3 1761 09704072 9

J. Meinhold

Die Weisheit Israels

Bib. Lit
M

Die Weisheit Israels

in Spruch, Sage und Dichtung

Dargestellt von

Hans Meinhold

o. Professor an der Universität Bonn

319179
6. 9. 35

1908

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei Julius Klinkhardt, Leipzig.

Printed in Germany

Meiner lieben Frau

zum 2. Februar 1908

Sprüche Salomos 19, 14

Vorwort

Dies Buch ist für weitere Kreise bestimmt. Es will ihnen die besonders in der Spruchliteratur der Hebräer entgegentretende Gottes- und Weltanschauung der jüdischen Weisheit nahe bringen. Gewiß ziehen sich nicht wenig Fäden von dort herüber bis zu unseren Tagen mit ihrem geistigen und religiösen Besitz. Dessen ist sich so mancher bewußt. Doch fehlt es m. E. an passenden Hilfsmitteln für den, der sich von diesem Bewußtsein deutlicher Rechenschaft ablegen und, obwohl nicht Fachmann, etwas tiefer in diesen Gegenstand eindringen will. Ihm besonders möchte meine Arbeit dienen. Er wird erkennen, wie so vieles in der Religion unserer Zeit aus diesem jüdischen Erbe stammt; wie so manche auch unserer religiösen Kämpfe sich um die Frage nach dem Aufgeben oder Bewahren verschiedener aus jüdischer Weisheit stammender Lehren drehen.

Gewiß genügt es dem denkenden Geiste nicht, wenn ihm nur die Beschreibung und Schilderung eines Gegenstandes vorgesetzt wird, er fragt auch nach dem Woher und Wohin. Dem will die Schrift in ihrem zweiten Teil dienen, der von der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Weisheit spricht. Dies Thema ist auch in der fachgenössischen Literatur in gleicher Art noch nicht behandelt worden. So bietet der 2. Teil auch für den Fachgenossen mehr des Eigenartigen und Neuen wie der erste. Doch nicht sowohl für ihn als vielmehr für die große Zahl aller religiös, insonderheit aber aller religionsgeschichtlich Interessierten ist er wie überhaupt die ganze Schrift bestimmt. Möchte sie nicht zu sehr hinter ihrem Ziele zurückbleiben!

Bonn, im Januar 1908

Meinhold

Inhaltsverzeichnis

Seite

Vorwort V

Einleitung . . . . . 1—2

I. Teil. Die Weisheitliteratur Israels . . . . . 3—154

A. Entstehungsart und -Zeit der Quellen . . . . . 3—28

1. Kapitel. Die Weisheitschriften . . . . . 3—13

1. Die „Sprüche Salomos" 3

2. Hiob 10

3. Der Prediger Salomos 11

4. Jesus Sirach 12

2. Kapitel. Die hebräische Spruchform . . . . 13—28

1. Die Fabel 13

2. Die Parabel 15

3. Die Allegorie 18

4. Der Spruch 21

B. Gottes- und Weltanschauung der Weisheitschriften 28—154

1. Kapitel. Die Gottesvorstellung . . . . . 29—68

1. Der Monotheismus 31

2. Die Offenbarung Gottes in der Natur 33

3. Gottes Allwissenheit und Allmacht 52

4. Die Gerechtigkeit Gottes 57

2. Kapitel. Welt- und Menschenanschauung . . 68—118

1. Tod und Unterwelt 69

2. Gesundheits-, Klugheits- und Anstandsregeln . . 72

3. Das eigene Heim 89

4. Eltern und Kinder 101

5. Herrschaft und Gesinde 109

6. Die Freunde des Hauses 112

7. Familientrauer und Gedenken an die Toten . . 115

3. Kapitel. Die religiösen Pflichten . . . . . 118—138

1. Gebet und Opfer 119

2. Religion und Sittlichkeit 124

3. Die Berufspflichten 127

4. Die Barmherzigkeit 130

Seite

4. Kapitel. Unterströmungen . . . . . 138—154
1. Der Ausgleich nach dem Tode. Ps. 49 und Prediger Salomos 140
2. Die innere Ausgleichung in diesem Leben. Jeremia und der Gottesknecht 143
3. Hiob und Ps. 73 147
4. Paulus und der jüdische Lohngedanke 153

II. Teil. Die Entstehung und Entwicklung der Weisheit Israels . . . . . 155—314

A. Vorprophetische Fassung der Weisheit in Israel . 157—207

1. Kapitel. Die Weisheit als das Wissen von Gott . . . . . 159—180
1. Die Weisheit ein Raub der göttlichen Geheimnisse 160
2. Der Name der Gottheit und die auf sie wirkenden Zaubermittel 164
3. Der Zauberer als Medizin- und Wettermann . 168
4. Verkehr mit den Ahnengeistern 176

2. Kapitel. Die Weisheit als das von den Göttern kommende Wissen . . . . . 180—206
1. Weisheit als Wissen der Zukunft. Heilige Lose und Propheten 181
2. Gottgegebene Träume und Traumdeutung . . . 182
3. Weisheit als Besitz des Herrschers und Politikers 188
4. Die „Weisheit" des Künstlers und Handwerkers . 195
5. Die Weisheit des israelitischen Bauern ein Geschenk Jahves 201
6. Zusammenfassung 205

B. Die Weisheit des Prophetismus . . . . . 208—248

1. Kapitel. Prophetische Regungen in vorprophetischer Zeit . . . . . 208—220
1. Die Alleinverehrung Jahves in Israel 208
2. Die Jahveheiligtümer als Sitze und Hüter der Jahveweisheit 210
3. Heilige Sagen, ihre Entstehung, Verarbeitung und ihr weisheitbietender Inhalt 212

2. Kapitel. Der Einfluß der Propheten . . . . 221—248
1. Allgemeines 221
2. Amos, Hosea, Jesaja 224
3. Die Geschichte als Lehrerin der Weisheit . . . 228

Seite

4. Die Weisheit als das rechte sittliche und politische Handeln 232
5. Die Propheten als Vertreter der verklärten Volksreligion von Altisrael 235

3. Kapitel. Der Einfluß des prophetischen Gesetzbuches (5. Mose) . . . . . 237—248
1. Die Weisheit als die im rechten kultischen Tun sich äußernde Liebe zu Jahve 238
2. Die Weisheit als das Erfüllen der prophetischen Gebote 244

C. Die Weisheit in der jüdischen Gemeinde . . . . 248—314
1. Kapitel. Jeremia und sein Eingreifen . . . 248—258
1. Jeremia im Kampfe gegen das Deuteronomium . 248
2. Die Weisheit als rechte Stellung des Herzens zu Gott 253
3. Das falsche und das wahre Wort Gottes . . . 256

2. Kapitel. Die Verbannung und ihre Wirkung 259—264
1. Die kultlose Verehrung Jahves als des einen Gottes von Himmel und Erde 259
2. Die Lehre von der Vergeltung in diesem Leben . 261

3. Kapitel. Der „Weise" der jüdischen Gemeinde 264—279
1. Der weise Lehrer zur Zeit der Verbannung nach Babel 264
2. Der weise Lehrer in der neuen Gemeinde und der Schriftgelehrte 266
3. Stellung und Tätigkeit der weisen Lehrer . . . 271

4. Kapitel. Die Weisheitfigur . . . . . 280—314
1. Die Quelle der Weisheit ist nicht die heilige Schrift, sondern Jahve selbst 280
2. Die von Jahve vor aller Welt geschaffene Figur der Weisheit 284
3. Die Bedeutung der Weisheitfigur 292
4. Die Weisheit als Religion im weitesten Sinn . . 300
5. Das Einströmen griechischer und orientalischer Lehren in die jüdische Weisheit 306
6. Die jüdische Weisheit und das Christentum . . 309

Anmerkungen . . . . . 315—339
Sachverzeichnis . . . . . 340—341
Stellenverzeichnis . . . . . 341—344

Einleitung

Auf dem alten Kirchhof in Bonn, der die sterblichen Reste so mancher Berühmtheiten vergangener Tage umschließt, hat auch der große Historiker und Staatsmann Berthold Niebuhr nach vielerlei Irrfahrten seine letzte Ruhe gefunden. Über seinem Grab erhebt sich ein in antiker Art gehaltenes Denkmal: der Verstorbene reicht seiner Frau, die er für immer verläßt, beim Scheiden die Hand zum Abschied. Dies Bild ist von Sprüchen umrahmt, die alle der jüdischen Weisheitliteratur entnommen sind (Weisheit Salomo 3, 6; 8, 2, 8. Sprüche Salomos 4, 18. Jesus Sirach 47, 16 f.). Bot nur diese dem Stifter Friedrich Wilhelm IV. passende Worte zur rechten Charakterisierung des Gelehrten? Möglich doch auch, daß Niebuhr selbst die hebräische Spruchdichtung und die in ihr ausgesprochene Lebensweisheit liebte und schätzte und es damit seinen Freunden nahe legte, aus ihr geeignet scheinende Gedächtnisworte für sein Grabmal zu wählen. Eine solche Vorliebe steht gewiß nicht vereinzelt da. Vielmehr fühlen sich nicht bloß Gelehrte, nicht bloß für Weisheit Interessierte, sondern auch gemeine Leute von dieser Literatur angezogen. So manches uns vertraute Sprichwort entstammt dieser Quelle.[1]) Nach den Evangelien und den Psalmen werden die „Sprüche Salomos" vom Volk immer noch am meisten gelesen, soweit es heute überhaupt noch in seiner Bibel liest. Der gemeine Mann liebt es, alltägliche Erfahrungen, Straßenweisheit als tiefe Wahrheit auszusprechen, und tut das gern in geflügelten Worten. Die Spruchsammlungen des Alten Testaments ent-

halten nicht wenig solcher Sentenzen und sind gewiß schon aus diesem Grunde beliebt geworden. Aber darüber hinaus hat doch wohl die hier oft treffend ausgesprochene Lebensweisheit und -erfahrung manchem bis auf den heutigen Tag Anregung und Belehrung gespendet, haben die hier gebotenen kurzen, oft rätselhaften Worte das Interesse und Nachdenken besonders der Ernstergesinnten gereizt. Einfachheit nämlich und Klarheit sind gewiß nicht der Grund der Beliebtheit, wie das doch bei den Evangelien neben anderem der Fall ist. Vielmehr bieten die „Sprüche Salomos", denen das Volk in ganz richtigem Gefühl die „Weisheit des Jesus Sirach" als „biblisches" Buch zur Seite stellt, dem einfachen Verständnis nicht geringe Schwierigkeiten. Auch darum wendet man sich gern diesen Sammlungen zu. Denn oft genug wirkt gerade das Unverstandene und Dunkle am erbaulichsten. Wie dem auch sein mag, es lohnt sich der Mühe, in diese ganze Literatur, in die hier herrschende Gedankenwelt etwas genauer einzuführen. Es ist die Aufgabe und der Zweck nachfolgender Zeilen, dem Leser hierzu behilflich zu sein.

I. Teil

Die Weisheitliteratur Israels

Wer von der „Weisheit" in Israel hört, denkt sofort an die in den „Sprüchen Salomos", in den Sprüchen Sirachs, wohl auch noch in der „Weisheit Salomos" gebotene Literatur und an die hier gegebenen Worte weiser Belehrung. Und er tut recht daran. Denn diese Schriften bieten den Ertrag einer langen und reichen Lebenserfahrung, wie sie nicht bloß einzelne, wie sie vielmehr viele Generationen, ja ein ganzes Volk gemacht hat. Sie bilden das Becken, in das die verschiedensten Ströme ihr Wasser ergossen.

Was ist's denn nun mit dieser Weisheit? In dieser Frage sind eigentlich zwei besondere Fragen enthalten. Die erste ist: aus welcher Zeit Israels stammt das von ihr hier entworfene Bild; die zweite fragt: welcher Art ist das Bild, das uns hier von ihr gegeben wird? Die erste Frage kann nur mit einem kurzen Abriß der Entstehungsart und -zeit der Quellen beantwortet werden, während die zweite Frage eine ausführliche Schilderung des geistigen Lebens, der Strömungen und Gedanken erfordert, die uns in ihnen entgegentreten.

A. Entstehungsart und -Zeit der Quellen

1. Kapitel

Die Weisheitschriften

1. Die „Sprüche Salomos"

Das unter dem Namen ‚mischle Schelomo', d. h. Sprüche Salomos bekannte Buch umfaßt 31 Kapitel. Schon ein flüchtiger Überblick zeigt, daß es nicht von einem Manne stammt,

auch gar nicht von einem Manne stammen will. Es beginnt 1, 1 mit folgender Einführung:

„Sprüche des Davididen Salomo, des Königs von Israel,
die weise Erfahrungslehren zu geben, Verständnis verständiger Worte zu eröffnen geeignet sind,
daß man kluge Erfahrung gewinne und wisse, was recht, billig und redlich ist.
Sie mögen den Einfältigen Klugheit, den Jünglingen besonnene Überlegung gewähren.
Auch der Weise wird, wenn er sie beherzigt, seine Weisheit mehren, der Einsichtige sich klugen Rat holen.
Sie können das Verständnis erschließen für dunklen Sinnspruch wie für die Rätselworte der Weisen."

Darnach ist man zu der Erwartung berechtigt, daß alles Nachfolgende salomonisch sei oder sein wolle. Da fällt es denn schon auf, daß in Kap. 1, 7—9, wo der weise Lehrer „seinen Sohn", d. h. seinen Jünger davor warnt, sich durch das Glück der Frevler irre machen und durch die Schmeichelrede eines lockeren Weibes verführen zu lassen, die salomonische Herkunft mit keinem Worte mehr gestreift wird. Man hat den Eindruck, als ob der Verfasser dieses Abschnitts gar nicht daran gedacht habe, als „Salomo" auftreten zu wollen. Vielmehr haben wir es hier anscheinend mit Ermahnungen eines jüdischen Lehrers und Weisen zu tun, wie wir sie wohl in der jüdischen Kirche (etwa von 500 an), aber nicht in dem früheren israelitischen und jüdischen Staate antreffen. Noch auffälliger ist, daß wir über Kap. 10 die Überschrift lesen: „Sprüche des Salomo", als wenn das Vorangehende nicht von Salomo wäre und die nachfolgenden Worte von den früheren als „salomonisch" unterschieden werden müßten. Das erschien schon dem griechischen Übersetzer merkwürdig. Er hat diese Überschrift als störend nicht mit übersetzt.[1]) Die durch sie als salomonisch besonders hervorgehobene Sammlung von Kap. 10 an schließt mit 22, 16. Denn 22, 17 ff. folgt als Anhang eine Ermahnungsrede in Briefform, die wie der

zweite Anhang 24, 23—34 als „Sprüche der Weisen", also nicht als salomonisch bezeichnet wird. Wieder eine neue Überschrift begegnet 25, 1. Dort lesen wir: „Auch dies sind Sprüche Salomos, welche Leute des jüdischen Königs Hizkia zusammengestellt haben." Kap. 30 endlich bietet die Einführung: „Worte Agurs, des Sohnes Jake" und 31, 1: „Worte Lemuels des Königs von Massa." Diese zwei kleinen Sammlungen werden also auf namentlich genannte Männer zurückgeführt. Ja, die eine (31, 1 ff.) will sogar nichtisraelitisch sein. Denn Massa ist ein ismaelitisches, d. h. arabisches Reich (vgl. 1 Mos. 25, 14).[2]) Ohne Zusammenhang hiermit steht der letzte Anhang, das Lob der braven Hausfrau, das an der Schnur des ABC eine Reihe von Worten über Art und Weise eines tüchtigen Weibes vorführt und mehr ein alphabetisches Lied als eine Spruchsammlung ist. — Klar scheint nun einmal, daß der Verfasser der Überschrift 25, 1 ff. („auch dies sind salomonische Sprüche") eine Sammlung angeblich salomonischer Sprüche kannte und an sie seine Nachlese anschloß. Schwerlich ließ er sie auf die Abschnitte 22, 1 ff.; 24, 23 ff. folgen, die sich ja eben als nicht salomonisch geben. Diese mögen erst später zwischen die zwei „salomonischen" Stücke gestellt worden sein. Ebensowenig wird der Mann, der die Überschrift 1, 1—6 verfaßte, die deutlich als nichtsalomonische Produkte bezeichneten Teile (22, 16 ff.; 24, 23 ff.; 30 f.) seiner Sammlung beigefügt haben. Dagegen konnte er wohl 1, 7—9 als „salomonische" Einleitung den „Sprüchen Salomos" voranschicken, da die Namenlosigkeit dieses Teiles die Annahme salomonischer Herkunft begünstigte. Die jüdische Gemeinde führte nämlich mit Vorliebe Gesetze auf den Gesetzgeber Moses, Lieder auf den Dichter und Sänger David, Weisheitworte auf den Weisen Salomo, zurück. Namenlose Stücke wurden je nach ihrer Zugehörigkeit zu einer dieser drei Gattungen ohne Bedenken einem dieser drei Männer zugeschrieben. Was also die Überschriften 10, 1; 25, 1 von 10, 2 ff.; 25, 2 ff. klar behaupten, nahm man auch bezüglich des unbenannten Abschnitts 1, 7—9

an, nämlich daß Salomo der Verfasser sei. Tatsächlich ist allerdings Salomo an all diesen Dingen ganz unbeteiligt. Das gilt ebenso von 10, 1ff.; 25, 1ff. wie von 1, 7ff., wie sich aus der Form und aus dem Inhalt deutlich ergibt. Aus der Form: schon die Zahl der 10, 1ff. (375) wie der 25, 1ff. (137) gegebenen Sprüche hat die Forscher stutzig gemacht.[3]) Denn die in dem Namen Salomo enthaltenen Buchstaben ergeben nach Rechnung der Juden, die ja die einzelnen Schriftzeichen auch als Zahlen benutzten, die Summe 375. Und „Hizkijah" hat den Zahlenwert 130, die ältere, vielleicht 25, 1 ursprüngliche Form Hizkijahu 136, wo denn anzunehmen wäre, daß eigentlich 7 Verse, oder auch nur ein Vers hinzugekommen wäre oder der Sammler, der ja tatsächlich 137 Sprüche bietet, sich verzählt hätte.[4]) Daß Salomo und Hizkia sich selbst durch die Rücksicht auf ihren Namen zur Zusammenstellung von gerade 375 und 136 Sprüchen hätten anregen lassen, ist kaum anzunehmen. Ebensowenig kann man mit Fug vermuten, daß jüdische Gelehrte ihnen schon vorliegende Sammlungen nach der Zahl ihrer Verse durchzählt und benannt haben. Man wird vielmehr die Namen zum Ausgangspunkt genommen und im Volk umgehende weise Worte in der jenen Namen entsprechenden Zahl zusammengestellt haben. Diese Namen selbst aber waren durch die Tradition an die Hand gegeben. Von der „Weisheit des Salomo" ist ja im Alten Testament wie im Judentum wiederholt die Rede; ursprünglich hatte seine sprichwörtliche Weisheit einen anderen Sinn (s. u. S. 190) als zu der Zeit, da man diese Sprüche zusammenstellte. Aber es ist nur natürlich, daß die jüdische Gemeinde bei ihr an das dachte, was *sie* unter „Weisheit" verstand, und den „weisesten" der Könige, als Meister der Weisheitpoesie auffaßte, seinen Namen mit den in späterer Zeit aneinandergereihten „alten" Sprüchen in Beziehung setzte. Auch die Meinung, daß Hizkia bei einer zweiten Sammlung von Sprüchen beteiligt war, läßt sich begreifen. Denn auch er scheint dem Judentum nicht bloß als besonders

frommer, vielmehr auch als hervorragend weiser König gegolten zu haben, wie ja denn Frömmigkeit und Weisheit nach jüdischen Begriffen nächstverwandt sind.

Das Königsbuch erzählt von ihm (2. Kön. 18, 7): „Jahve war mit ihm. In allen seinen Unternehmungen hatte er Erfolg." Das hier mit „er hatte Erfolg" wiedergegebene Wort (jaskil) heißt ursprünglich „er handelte klüglich, weise" und kommt von da aus, weil der Erfolg die Frucht weisen Überlegens, klugen Handelns zu sein pflegt, auch zu der Bedeutung „er hatte Erfolg". Es ist darnach sehr gut möglich, daß jüdische Leser die Worte so verstanden: „In allen seinen Taten zeigte er sich als einsichtig, als weise," ein Lob, das nach Salomo von allen jüdischen Königen nur dem Hizkia zuteil wird. In der Tat wird Hizkia von dem Chronisten (etwa 300 v. C.) gerade neben Salomo gestellt, wo davon die Rede ist, daß die durch des Hizkia weise, gottesdienstliche Veranstaltungen hervorgerufene Freude nur der unter Salomo (bei der Tempelweihe) beobachteten Freude zu vergleichen sei. Nun weiß allerdings die Geschichte nicht so ausführlich von des Hizkia wie von des Salomo Weisheit zu berichten. Auf diese allein werden die Sprüche zurückgeführt, auch Hizkia darf ihn nicht in den Schatten stellen. So hat er wenigstens darin seine Weisheit und sein Interesse für die „Weisheit" bewährt, daß er eine Nachlese salomonischer Sprüche veranstaltete.

Also schon die Zahl der in diesen zwei Sammlungen enthaltenen Sprüche führt auf eine erst zur Zeit der jüdischen Gemeinde besorgte Zusammenstellung. Doch ist hervorzuheben, daß es sich hier nur um die Entstehungszeit der ganzen Sammlung, nicht aber der einzelnen Sprüche handelt. Immerhin ist es kaum sehr wahrscheinlich, daß sich in den erst frühestens etwa um 400 verfertigten Blütenlesen, wenn überhaupt irgend etwas, so gerade viel salomonisches Gut finden wird. Nun bietet ja Sprüch. 25, 1 eine „hizkianische" Nachlese „salomonischer" Worte. Aber auch das führt nicht

weiter als bis zu der Gewißheit, daß der Sammler von 25, 1 ff. ein angeblich salomonisches Spruchbuch (10, 1 bis 22, 16) schon vorfand und zu ergänzen unternahm, eine Ergänzung übrigens, die nicht gerade umsichtig vollzogen wurde, insofern als nicht bloß manche in der früheren Sammlung schon gebotene Worte einfach wiederkehren, sondern auch hier (25, 1 ff.) wie schon in 10, 1 ff. nicht wenig Sprüche innerhalb der eigenen Sammlung doppelt auftreten.[5]) Ein solches Versehen kann man einem Sammler, aber nicht dem Dichter selber zutrauen. Das spricht sehr klar gegen die Annahme, als ob etwa ein Dichter diese seine Weisheitworte so geordnet und der Nachwelt überliefert hätte. Ebenso würde man, wenn der Verfasser und Sammler dieselbe Person sein sollten, irgendein Ordnungsprinzip erwarten müssen. Es kann aber dem aufmerksamsten Blick nicht gelingen, auch nur eine Spur davon zu entdecken. Darnach besagen die Überschriften im Spruchbuch ebensowenig wie die über den Psalmen. Wenn bei Gesängen, die den jerusalemischen Tempel als längst vorhanden voraussetzen oder gar über die Zerstörung des einst so schönen Heiligtums klagen, David als Verfasser genannt, ja eine bestimmte Lage aus dem Leben des Sängerkönigs angegeben wird (vgl. z. B. Ps. 51), die ihn zur Dichtung dieses oder jenes Liedes veranlaßte, während die Situation, in die uns das Lied wirklich versetzt, eine ganz andere ist, so sehen wir, was von solchen Überschriften überhaupt zu halten ist. Wir haben in ihnen Einfälle oft ganz kritikloser Art dieses oder jenes jüdischen Gelehrten, die für uns ohne Wert sind. Das Gleiche gilt von derartigen Angaben im Spruchbuch. Allerdings könnte es scheinen, als ob ja in den Worten 1. Kön. 5, 9 ff. eine Bestätigung der hier vorliegenden „Überlieferung" salomonischer Autorschaft geboten würde. Wir lesen da: „Und Gott gab dem Salomo Weisheit und gar viel Einsicht und einen Gesichtskreis, der so weit reichte wie der Sand am Meeresgestade. Seine Weisheit überragte die Weisheit aller Ostländer, die ganze Weisheit Ägyptens. Er war weiser als

alle Menschen, als Ethan des Esrahiter und Heman und Kalkol und Darda, die Söhne Machols, und er ward berühmt unter allen Völkern in der Runde und er redete 3000 Sprüche, seine Lieder betrugen 1005. Und er redete über die Bäume von der Zeder auf dem Libanon an bis zum Ysop, der an der Mauer aufsprießt, und redete über das Vieh, die Vögel, das Gewürm und die Fische. Und es kamen Leute von allerlei Völkern, um den weisen Salomo zu hören; es kamen von mancherlei Königen der Erde, die von seiner Weisheit vernommen hatten." Ein Beispiel eines solchen Besuches wird uns in der ursprünglich hier vielleicht unmittelbar anschließenden Erzählung von der Königin von Saba (1. Kön. 10) vorgeführt. Seine Weisheit erscheint da als große Gewandtheit im Rätselaufgeben und -auflösen. Immerhin schimmert hier doch noch die ältere Anschauung durch, die den Entschluß zum Tempelbau und die geschickte Durchführung dieses Entschlusses sowie die Einrichtung eines glänzenden Hofstaates, mit einem Worte seine Kunstbegabung und sein Kunstverständnis neben seiner hervorragenden Regenten- und Richtertätigkeit als die eigentlich bezeichnenden Äußerungen seiner Weisheit auffaßt (s. u. S. 196). Es hängt mit der Wandlung des Begriffs der Weisheit zusammen, daß man sich die in den Quellen berichtete Weisheit Salomos später ganz anders ausmalte. Und eine solche Ausmalung bietet auch die Stelle 1. Kön. 5, 9ff., die sich damit schon als ein recht spätes, wohl nachexilisches, Stück des Königsbuches gibt. Wie die neben Salomo genannten Weisen Ethan, Heman, Kalkol und Darda, so ist auch Salomo selbst ein hervorragender Dichter und Denker der jüdischen Sage geworden.[6]) Auf ihn werden 3000 Sprüche, 1005 Lieder zurückgeführt. Schon die Zahl der Sprüche zeigt, daß diese Bemerkung kaum auf unser Spruchbuch abzielt. Ebenso kann — denn das ist mit Salomos hier gerühmter Naturkenntnis doch wohl gemeint — die kluge Beobachtung der Dinge im Reiche der Natur, die Anwendung der hier bewirkten Vorgänge auf die Menschenwelt durchaus

nicht als hervortretender Zug unserer Spruchsammlung genannt werden. Bei 1. Kön. 5, 9ff. hat man wohl an mancherlei Sinnsprüche, Sprüchwörter, Sentenzen zu denken, „deren Geist und Witz in der Vergleichung menschlicher Gewohnheiten, Leidenschaften, Fehler und Erfahrungen mit anderen Dingen bestand, welche zu lehrreichen, ernsten, satirischen Parallelen verwendet werden konnte.“[7]) Das findet sich wohl auch, doch im ganzen selten, in unserem biblischen Spruchbuch. Es mag ja sein — die Vergleichung mit der ägyptischen Weisheit, mit der der östlichen Völker könnte darauf führen (Babylonien?) — daß 1. Kön. 5, 9ff. weiter an ganz besondere Kenntnis und Beherrschung der Natur, an Zauberweisheit und astronomisches Wissen zu denken ist, wie ja auch das späte Judentum gerade hierin Salomos Weisheit fand. Die Proverbien bieten noch nichts dergleichen. Wir hören also aus dem Königsbuch, daß man Sprüche, belehrende Spruch- und Liedersammlungen auf Salomo zurückführte. Ob das mit Recht geschah, ist eine andere Frage, die man eher zu verneinen wie zu bejahen geneigt sein wird. Und weiter: ob unser Spruchbuch in seinen Hauptteilen (10—22, 16; 25 bis 29) mit diesen zur Zeit, da der Verfasser von 1. Kön. 5, 9ff. schrieb, in Jerusalem umgehenden Sammlungen in irgendeiner Beziehung stand und in welcher, ist gleichfalls gar nicht auszumachen. Sicher scheint: die Proverbien als Ganzes sind ein Erzeugnis der jüdischen Gemeinde; ebenso sind aber auch die einzelnen Teile in der Zeit nach der Verbannung — einige Abschnitte (10—22, 16; 25—29) früher, andere (1—9; 22, 17—24, 30f.) später — entstanden, wobei natürlich die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß dieses oder jenes alte geflügelte Wort, dieser oder jener schon Altisrael bekannte Spruch hier Aufnahme gefunden hat.[8])

2. Hiob

Als hervorragendstes Werk aus der Schule der Weisheitlehrer muß das Buch Hiob gelten. Nicht bloß die Form

— wir haben es im Grunde hier mit einem Maschal, d. h. mit einer nur etwas erweiterten Parabel zu tun (s. u. S. 15 f.) —, nicht bloß die Sprache; — sie ist durchaus jung, nach Wortschatz und Syntax ohne Zweifel mit der in nachexilischen Schriften und Liedern gebotenen zusammenzustellen, — vor allem die Gedanken, das Hauptproblem, das sich doch mit dem Verhältnis des einzelnen Frommen zu Gott beschäftigt (s. u. S. 235), alles das führt uns in diese Zeit und in diesen Kreis, wie denn die neueren Ausleger an das 5. Jahrhundert, sei es an die erste Hälfte (so Duhm), sei es an den Schluß denken (so Budde). Das im ganzen einheitliche Werk[9]) steht ja allerdings im schärfsten Gegensatz zu der engen, spießbürgerlichen Glaubens- und Sittenlehre der jüdischen Weisen und Theologen. Aber gerade der Kampf, die Auflehnung des Dichters gegen dies Philistertum, also diese Reibung, war ja nur so in der nachexilischen Gemeinde, im Kreise der Weisen und Theologen möglich. Wie die Propheten nicht ohne den Boden der alten Volksreligion, so ist das Buch Hiob nicht ohne den Boden dieser jüdischen Weisheitlehre, dieser eigenartigen Weltanschauung zu denken (s. u. S. 147 ff.).

3. Der Prediger Salomos

Das Gleiche gilt von der Abhandlung, die uns unter dem Namen „Prediger Salomo" bekannt ist. Ob der erste Verfasser schon durch den Mund des Salomo zu seinen Zeitgenossen hat reden wollen, oder ob erst Spätere die Schrift mit Salomo in Verbindung gesetzt haben,[10]) kann zweifelhaft sein; gewiß ist, daß auch hier ein Erzeugnis der Weisheitliteratur — und zwar wie sich aus Sprache und Inhalt ergibt —, aus der späteren Zeit, nicht aber eine Abhandlung Salomos vor uns liegt. Hier spricht zu uns ein Mann, der nicht imstande ist, sich den vielen lockenden Gedanken und Fragen, die von dem Griechentum auch zu den Juden kamen, vollkommen zu verschließen. Anderseits aber will und kann er die Grundsätze der alten Religion, die ja dem hellenistischen

Epikuräismus so scharf und unversöhnlich gegenübersteht, nicht einfach preisgeben. So schwankt er zwischen beiden Weltanschauungen hin und her und vermag sie weder zu vereinen noch sich für die eine oder andere zu entscheiden. Die widerspruchvolle Art der Entwicklung, die man durch reichliche Ausscheidungen hat beseitigen wollen, ist gerade charakteristisch für das zerrissene Denken und Reden dieses Skeptikers.[11]) Wir haben es in ihm übrigens nicht nur mit einer ehrlichen, religiös erweckten Persönlichkeit zu tun, die sich nicht mit dem Althergebrachten zu beruhigen vermag, sondern auch mit einem begabten Schriftsteller, der seinen Gefühlen oft ergreifenden Ausdruck gibt. Er wird in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. C. gelebt haben, nicht viel vor dem Manne, der für uns die Reihe der Weisen in eigentlichem Sinne abschließt — die Makkabäerzeit macht auch hier einen tiefen Einschnitt —, nämlich vor Jesus Sirach.

4. Jesus Sirach

Auch die Lehrtätigkeit dieses Mannes ist nur vom Boden der jüdischen Weisheit aus zu verstehen, die sich in ihm mit dem Hellenismus auseinandersetzt, allerdings in ganz anderer Art wie beim Prediger. Jesus Sirach, der in Jerusalem in seinem Lehrhause um 200 v. Chr. einen Kreis von Schülern um sich sammelte, will seine Hörer stark machen gegenüber dem Hellenismus, der dem väterlichen Glauben wie den alten Sitten außerordentlich gefährlich war und schon so manchen aus dem Judentum herübergezogen hatte. Was Sirach demgegenüber lehrt und schreibt, will die altjüdische Glaubens- und Sittenlehre nicht bloß vorführen, sondern auch als die allein wahre und gültige erweisen. Aus diesen seinen Lehrvorträgen, die er zu verschiedenen Zeiten gehalten hat, stellte er dann ein Buch zusammen, das uns als „Weisheit Sirach" bekannt und bisher nur in der griechischen und syrischen Bibel erhalten war. Weil es keinen alten berühmten Namen (Salomo oder Daniel) als Aushängeschild bot, wurde es von den Juden

nicht zu ihren heiligen Schriften gerechnet. So ging das hebräische Original verloren. Erst in unseren Tagen sind etwa zwei Drittel des Buches in hebräischem, leider recht verwildertem, dem 11. Jahrhundert n. Chr. angehörigen Text ans Licht gekommen.[12])

2. Kapitel

Die hebräische Spruchform

Auf die Zeit der jüdischen Gemeinde nach der Verbannung führt nun auch die Form, deren sich die „Weisen" ausschließlich bedienten, das heißt der Spruch, mag man dabei an die einfachste, oder auch an die nach manchen Seiten hin erweiterte Art desselben denken. Der Name für Spruch im Hebräischen ist „maschal". Der umdeutete Ausdruck heißt doch wohl „Bildrede, Gleichnis".[1]) Eine solche Bildrede wird wie anderswo so auch in Israel mancherlei verschiedene Formen angenommen haben.

1. Die Fabel

Da ist zunächst die Fabel. Wir haben eine solche Richt. 9,7. Abimelech, des Gideon Sohn, so hören wir, ermordete alle seine Brüder, die seinem Streben nach der Herrschaft im Wege standen. Nur der jüngste, Jotam, der sich versteckt hatte, entkam und rächte seine Brüder, indem er Abimelech und seine Gesinnungs- und Tatgenossen, die Bewohner von Sichem, mit einem Fluch belegte, der sich denn auch an den Verfluchten erfüllte. Diesen Fluch aber begründete er mit einer wohl dem Volksmunde entnommenen Fabel, die geeignet war, dem Verstande des gemeinen Mannes das Unvernünftige und Verwerfliche in der Handlungsweise des Abimelech und der Sichemiten klar vor Augen zu führen und so ihre Stellung zu erschüttern. Nachdem Jotam vernommen, daß die Bewohner von Sichem Abimelech zum König erhoben, rief er ihnen, so lesen wir, von einem Felsvorsprung des Berges Garizim mit

erhobener Stimme folgendes zu: „Höret auf mich, ihr Bürger von Sichem, dann wird auch Gott auf euch hören. Einstmals machten die Bäume sich auf, um sich einen König zu suchen. Da sagten sie zum Ölbaum: „Sei du unser König." Der Ölbaum aber sagte: „Soll ich aufhören, mein Öl zu bringen, mit dem man Götter und Menschen ehrt, und hingehen, ein windiges Regiment über die Bäume anzutreten?" Da sagten die Bäume zum Feigenbaum: „Auf! sei du unser König." Doch der Feigenbaum sagte zu ihnen: „Soll ich aufhören, meine süßen und guten Früchte zu bringen und hingehen, ein windiges Regiment über die Bäume anzutreten?" Da sagten die Bäume zum Weinstock: „Auf, sei du unser König." Doch der Weinstock sagte: „Soll ich aufhören, meinen Most zu bringen und hingehen, ein windiges Regiment über die Bäume anzutreten?" Da sagten die Bäume zum Wegedorn: „Auf, sei du unser König!" Und der Wegedorn sagte zu den Bäumen: „Wenn ihr mich aufrichtig zum König wünscht, so bergt euch in meinem Schatten; wo nicht, so soll Feuer vom Wegedorn ausgehen und die Zedern des Libanon verzehren." Wohlan, wenn ihr treu und redlich gehandelt habt, indem ihr Abimelech zum König machtet, so freut euch des Abimelech, wie er sich euer freuen möge. Wo nicht, so soll Feuer von Abimelech ausgehen und die Bewohner von Sichem und seine Burg verzehren, und es soll Feuer von den Bewohnern Sichems und seiner Burg ausgehen und den Abimelech verzehren." Die Fabel, die ursprünglich das Königtum als eine nutzlose, ja schädliche und gefährliche Sache schildert, auf die jemand, der etwas Gutes im Leben schaffen kann, sich nicht einlassen darf, ist wegen des Schlußsatzes vom verzehrenden Feuer übernommen und dem Jotam in den Mund gelegt worden, der sie nun auf Abimelech und die Bewohner von Sichem anwendet.[1])

Auch 2. Kön. 14, 9ff. haben wir eine Fabel aus dem Pflanzenreich. Amasja, König von Juda, brach, durch seine Siege über Edom übermütig gemacht, einen Krieg gegen Israel

vom Zaun. Da warnte ihn der israelitische König Joas durch eine Fabel: „Der Dorn auf dem Libanon schickte zur Zeder auf dem Libanon und ließ ihr sagen: Gieb deine Tochter meinem Sohn zur Frau. Da kam das Wild des Feldes auf den Libanon und zertrat den Dorn." — Es ist gewiß nur Zufall, daß wir im Alten Testament nur diese zwei Fabeln haben. Aber sie zeigen — was im Grunde selbstverständlich ist —, daß das israelitische Volk sich ebenso wie das indische, griechische, deutsche u. a. an Fabeln und Gleichnisreden erbaute. So mancher kurze Spruch in den Proverbien ist eine unausgeführte Fabel, und in den 3000 „Gleichnisreden", die Salomo zugeschrieben wurden und die von den Tieren, Vögeln und Pflanzen handelten, werden sich viele Fabeln befunden haben, mögen sie nun auf israelitischem Boden gewachsen oder von anderswo übernommen sein.

2. Die Parabel

Auch die Parabel war den Israeliten geläufig. Sie läßt nur Menschen handeln und reden und gründet sich auf die Erfahrung, daß man die Fehler anderer Leute leichter sieht und verurteilt wie die eigenen. Die Nutzanwendung überläßt sie meist dem Hörer. Es ist gewiß anzunehmen, daß man es auch in Israel für gewöhnlich nicht wagte, dem Herrscher die Wahrheit direkt ins Gesicht zu schleudern. Das war beim orientalischen Despotismus zu gefährlich. Man wird hier wie anderswo im Orient dem König durch kluggewählte Fabeln und Parabeln manche gute Lehre beizubringen versucht haben. So hören wir denn auch, daß der Prophet Natan dem David anläßlich seines Ehebruchs mit der Batseba auf dem Wege der Parabel ein Urteil über sich selbst zu entlocken sucht und darnach erst, da der König sich durch sein Urteil festgelegt hatte, mit scharfer Straf- und Drohrede hervorrückt. „Es waren einmal," so beginnt er seine harmlose Erzählung 2. Sam. 12, „in einer Stadt zwei Männer. Der eine war reich, der andere arm. Der Reiche hatte gar viel Schafe und Rinder. Der

Arme dagegen besaß nur ein kleines Schäfchen, das er sich teuer gekauft hatte. Er zog es auf, und so wuchs es bei ihm heran, zusammen mit seinen Kindern. Es aß von seinem Bissen, trank aus seinem Becher, lag auf seinem Schoß und war ihm lieb wie eine Tochter. Da bekam der reiche Mann Besuch und es dauerte ihn, ein Stück von seinen Schafen und Rindern zu nehmen, um seinem Gast, der zu ihm gekommen war, einen Braten zu bereiten. So nahm er das Schäflein des armen Mannes und ließ es für seinen Besuch zurichten." Der Prophet erreicht seinen Zweck: in höchster Erregung fährt David auf: „So wahr Jahve lebt, der Mann, der das tat, soll sterben und für das Lämmlein siebenfachen Ersatz leisten, dafür, daß er sich nicht geschämt hat, dergleichen zu tun." Er erfährt nun zu seiner Überraschung, daß er als höchster Richter in Israel, der über Recht und Unrecht zu wachen hat, sich selbst das Verdammungsurteil sprach.[2]) Berühmter noch und in der Folge häufig wiederholt ist des Jesaja Parabel vom Weinberg (Jes. 5, 1 ff.).

Laßt mich eins von meinem lieben Freunde singen,
einen Sang von meinem Lieben und seinem Weinberg:
Mein lieber Freund besaß 'nen Weinberg,
am Bergesabhang auf freiem Gefild.
Er entsteint' und durchgrub ihn,
bepflanzt ihn mit köstlichen Stöcken.
Er baute hinein einen steinernen Turm,
eine Kelter hieb er in ihm aus.
Er hofft', er würde ihm Trauben bringen,
doch er bracht' Heerling' ohne Wert.
Und nun ihr Bürger von Jerusalem,
und ihr Bewohner von Judäa,
So richtet doch nun über mich
und über meinen Weinberg.
Was hätt' am Weinberg ich noch tun gesollt,
das ich nicht hätt' getan an ihm?
Warum, da ich der Traube harrt,
bracht er mir saure Heerlinge?

Nun denn, so will ich euch jetzt künden,
was ich mit meinem Weinberg tun will:
Entfernen seine Hecke,
daß er verwüstet,
Einreißen seine Mauer,
daß er zertreten wird.
Und machen will ich ihm den Garaus,
nicht soll man schneiden mehr noch hacken.
Und Dorn und Disteln sollen in ihm aufwuchern;
des Himmels Wolken will den Regen ich versagen.
Denn Jahves Weinberg ist's Haus Israel,
der Mann von Juda ist die Pflanzung seiner Lust.
So harrte Er auf Guttat, und Er erlebte Bluttat;
er wünschte sich Rechtsprechung und schaute nur Rechtbrechung.

Diese Parabel unterscheidet sich nach mancherlei Seiten von der früheren. Das Urteil wird auch hier zunächst den Hörern zugeschoben, dann aber in der Lebhaftigkeit der prophetischen Rede von Jesaja selbst, ja von Jahve, der durch Jesaja redet, ausgesprochen. Damit hängt zusammen, daß die Deutung gegen Schluß in die Parabel hineingreift, insofern als das Wort „den Wolken will ich den Regen versagen" schon ahnen läßt, daß der Besitzer kein gewöhnlicher Weinbergsbauer, kein Mensch, der Weinberg also auch nicht ein einfacher Weinberg ist. Daß im Munde des Propheten die Parabel auch die dichterische Form der prophetischen Rede annimmt, ist nicht verwunderlich. Es hängt das eben damit zusammen, daß hier ein Dichter-Prophet das Wort ergreift. Die Natur der Parabel zwingt aber nicht zu dieser Form. Das ersehen wir aus der rührendsten und tiefsinnigsten Parabel des Alten Testamentes, dem Buche Jonas, mag sie nun, wie bisher meist angenommen war, lehren sollen, daß Jahve größer ist, als er nach Auffassung des engherzigen Judentums, das in dem Propheten Jonas dargestellt wird, sein dürfte — er ist ein Vater nicht bloß der Juden, sondern aller Menschen,

wie er denn sein Strafurteil über die reuige Stadt Ninive zurücknimmt —, mag der neueste Erklärer mit seiner Behauptung Recht haben, daß hier nur die Frage gestellt und beantwortet werden soll: „Nimmt Jahve das aus Prophetenmund über eine sündige Stadt verhängte Urteil bei eintretender Bekehrung aus Gnaden zurück oder nicht?“[3]) Übrigens haben wir's hier mit schlichter Prosa zu tun. Im letzten Grunde ist auch das Buch Hiob ein „Maschal“, eine Parabel, wenn auch in etwas erweiterter Form. Allerdings nimmt der Dichter hier eine vorhandene Sage auf. Aber sie und ihre Personen werden doch zu Trägern und Gedanken, die der Dichter seinen Zeitgenossen nahelegen will, bekommen paraboliſchen Wert.

3. Die Allegorie

Von der Parabel ist eine andere Form der Gleichnisrede deutlich zu unterscheiden, wenngleich dieser Unterschied von den Schriftstellern in der Praxis nicht immer streng festgehalten wird.[4]) nämlich die Allegorie. Sie verfolgt denselben praktischen Zweck wie die Parabel, aber sie führt nicht selbständige Bilder und Handlungen vor, die ganz unabhängig von der Anwendung auf diese und jene Person und Handlung ihren Sinn haben, wie das bei der Fabel und Parabel der Fall ist. Sie setzt vielmehr Bilder und Symbole an die Stelle der Personen, denen dann eben nur ein fremdes, aber doch durchsichtiges Gewand übergeworfen wird. Immerhin liegt auch hier eine Art Gleichnisrede vor; auch die Allegorien gehören zu der Klasse der „Maschals“, werden geradezu als „Maschal“ eingeführt. Von diesen Allegorien bietet das Alte Testament, namentlich der Prophet Ezechiel, eine ziemliche Anzahl. So hören wir Ezech. 24, 1 ff. folgendes:

Und es erging Jahves Wort an mich . . . :

„Rede zu dem Hause Widerspenstigkeit ein Gleichnis und sprich zu ihm: so hat der Allherr Jahve gesprochen: Stelle einen Topf auf, stell ihn auf und gieß auch Wasser hinein, tu

auch Fleischstücke in ihn von allerlei gutem Fleisch, Lende und Schulterstücke; mit auserlesenen Knochenteilen füll ihn. Vom besten Kleinvieh nimm sie und schichte Holzscheite darunter. Laß seine Fleischteile sieden, auch sollen seine Knochenstücke in ihm kochen. Darum, so spricht der Allherr Jahve: wehe dir Stadt der Blutschulden, Topf, an dem Blut klebt, von dem der Rost nicht abgegangen ist! Stück für Stück nahm man heraus, ohne zuvor das Los darüber zu werfen. Denn das vergossene Blut ist noch in ihr, sie hat es auf einen harten Stein getan, nicht auf den Boden gegossen, um Erde darüber zu decken. Um Zorngericht heraufzuführen, Rache zu üben, habe ich ihr Blut auf kahlen Fels getan, daß es nicht verdeckt werde. Darum, so spricht der Allherr Jahve, weh der Blutstadt; ich will den Holzstoß hoch machen. Mach viel des Holzes, brenne das Feuer an, tu weg das Fleisch, gieß aus die Brühe, stell ihn leer auf die Kohlen, daß er glühend werde und sein Erz sich erhitze und seine Unreinheit in ihm abgeschmolzen werde, sein Rost schwinde. Und nicht verschwand die Fülle des Rostes im Feuer ....

Darum, daß ich dich zu reinigen versuchte, und du nicht rein wurdest von deiner Unreinheit, sollst du überhaupt nicht mehr rein werden, bis ich meinen Zorn an dir gestillt habe."[5])

Hier handelt sich's nicht um Fabel und Parabel, hier liegt deutlich eine Allegorie vor. Der Topf ist Jerusalem, der Rost seine Blutschuld, d. h. nicht sowohl sein Vergießen verbotener Götzenopfer als vielmehr die Bedrückung der Armen, Witwen und Waisen; die guten Fleisch- und Knochenteile sind Jojachin und die mit ihm im Jahre 597 nach Babel entführten Bewohner. Das Feuer ist das Gericht, das Jahve durch die Babylonier über Jerusalem im Jahre 586 kommen läßt, das der Stadt, dem Topf, ein Ende setzt, da sie jeder Reinigung widerstrebt. Ezechiel hat manche Züge, so das Heraustun der besten Fleisch- und Knochenteile, erst aus der Geschichte Jerusalems genommen. Die Tatsache eines schon vergangenen, aber in Jahves Augen fruchtlosen Gerichtes

und die somit sich ergebende Notwendigkeit einer zweiten Heimsuchung führt auf eine zwiefache Unterheizung des Kessels. Das Gericht = Feuer ist dazu da, die Sünde, die so oft als Unreinheit erscheint, hinweg zu brennen; Unreinheit des Kessels ist der Rost, so soll das Feuer den Rost wegbrennen, eine wunderliche, nur durch das Zusammenfließen von Bild und Sache bewirkte Vorstellung. Aber das ist ja gerade das Charakteristische für Allegorien, daß durch diese Vermischung das Bild unrein gemacht, nicht festgehalten wird, Handlungen und Eigenschaften bildlichen Gegenständen und Wesen beigelegt werden, die eigentlich nur von den mit ihnen gemeinten Personen gelten können. Wir sehen das besonders in der Allegorie Ez. Kap. 17, in dem von einem mächtigen Adler die Rede ist, der auf dem Libanon den Wipfel einer Zeder bricht und ihn in eine Handelsstadt bringt, wo er ihn niederlegt. Darnach nimmt er den Sproß von einem geringeren Gewächs und pflanzt ihn in fruchtbares Land, an reichlichem Wasser. Aber der nun aufwachsende Weinstock streckt seine Wurzeln und Ranken einem zweiten, nicht so mächtigen Adler entgegen, daß er ihn wässere und versorge. Ein Zedernsprossen abreißender und forttragender, Weinstocktriebe pflanzender und wässernder Adler ist ebenso verwunderlich wie ein seine Ranken einem Adler entgegenstreckender Weinstock. Das erklärt sich natürlich daraus, daß, was von Nebucadnesar (dem ersten Adler) oder vom Pharao (dem zweiten Adler) gilt, auf die Tiere übertragen wird, wie das, was von Jojachin (Zedernsproß) oder Sidkia (= gemeine Weinranke) zu sagen ist, nun gleichermaßen einfach diesen Pflanzenteilen beigelegt wurde.[6]) Ähnlich steht es mit den Allegorien Ezechiel 16 und 23. Bei alledem handelt es sich aber doch immer um eine bildliche Rede. Darum werden, wie gesagt, auch diese Allegorien mit dem Worte „Maschal", d. h. Gleichnisrede, bildliche Rede (17, 2; 23, 3) bezeichnet. Sie bieten ein „Rätselwort" (17, 2), man muß nachdenken, um herauszufinden, was mit dem Bild eigentlich gemeint ist.[7])

Natürlich bedarf es nicht immer der Ausführung eines Bildes zu einer Fabel oder Allegorie. Ja, man hat doch wohl anzunehmen, daß die Ausführung eines einfachen Bildes zu einer Erzählung (Fabel und Parabel), zu einem Gemälde (Allegorie) schon mehr Kunstdichtung ist, sich erst aus dem einfachen bildlichen Spruch entwickelt hat. Das Volk denkt und redet ja mit Vorliebe in kurzen treffenden Bildern. Man erinnere sich unserer deutschen Sprichwörter, z. B. „Der Krug geht so lange zum Wasser, bis er bricht"; „Mit den Wölfen muß man heulen"; „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm"; „Keine Rose ohne Dorn"; „Was ein Häkchen werden will, krümmt sich beizeiten"; „Was Hänschen nicht lernt, lernt Hans nimmermehr" usw. Das sind ja Fabeln, Parabeln oder Allegorien im Keime. Sie gelten als „Rätsel" (= Chidot), da ihr Sinn versteckt ist und erraten werden muß; sie bedürfen der Deutung und Erklärung. Deshalb heißen sie auch „melisoth", d. h. doch wohl der Deutung bedürftige dunkle Worte. Solche Sprichwörter sind von Natur kurz und knapp. Lange Auseinandersetzungen liebt das Volk nicht. Es ist auch nicht anzunehmen, daß man ihnen von vornherein poetische Form gab. Wenn Goethes Weisheitsprüche gereimt sind, so hat hier eben der Dichter gewaltet, der eigene oder fremde Gedanken in poetisches Gewand kleidete. An und für sich widerstrebt das Sprichwort eher der poetischen Form, als daß es sie sucht und liebt. Der reimende Dichter steht zeitlich hinter den Sprichwörtern, deren Art er zwar nachahmt, aber doch so modelt, daß nun eine neue Kunstgattung entsteht.

Bei den Hebräern entspricht der Parallelismus der ja im ganzen ziemlich gleich langen Glieder eines Verses unserem Reim. Der Gebrauch dieser Form ist in Israel sehr alt. Da ist's von vornherein wahrscheinlich, daß man sie auch hier und da beim Sprichwort verwendet hat. „Die Väter aßen Heerlinge / der Söhne Zähne wurden stumpf davon" — in

diesem zweizeiligen Maschal klagt das Volk, das die erste Belagerung Jerusalems unter Jojachin (597) erlebte, in eitler Selbstverblendung darüber, daß die vorangegangene Generation die Sünden begangen habe, für die man jetzt leide. (Jer. 31, 28 f.; Ez. 18, 2). Aber das Einfachste und Natürlichste ist es doch, daß ein Sprichwort in schlichter kunstloser Form geboten wird. Wenn nun gar in der sogenannten Weisheitliteratur der also zwei-, dann vier-, sechs-, achtgeteilte Spruch durchaus die Regel ist, so haben wir es eben — was ja auch als allgemein zugegeben gelten kann — nicht mit Volksrede, sondern mit Kunstpoesie zu tun. Die „Weisen" haben ihre Sentenzen und Bilder, mögen sie nun aus dem Volksmund übernommen oder aus eigenem Nachdenken geflossen sein, durchweg in diese künstliche Form gebracht, die der Sinnspruch ja in Altisrael zuweilen, gewiß aber nicht immer hatte, nicht haben mußte. Natürlich wird es nach dem Wort Goethes gegangen sein, der von seinen Sprüchen sagt:

„Diese Worte sind nicht alle in Sachsen,
Noch auf meinem eigenen Mist gewachsen,
Doch, was für Samen die Fremde bringt,
Erzog ich im Lande gut gedüngt."

Auch in Israel ist manches ursprünglich Rede des eigenen oder eines fremden Volkes (vgl. Spr. 31, 1 ff.) gewesen. Aber die „Weisen" haben es festgehalten und weiter gegeben, auch wohl neu formuliert und aus eigenem hinzugetan. Die Auswahl und die ausschließliche Anwendung der jetzt vorliegenden Form geht auf sie zurück. Als Literaturzweig ist diese Gattung jung, für die jüdische Gemeinde kennzeichnend. — Es ist ja nun wohl möglich, daß da, wo der Bildspruch, der Maschal, noch am meisten seinem Namen entspricht, d. h. wo er noch mit Vorliebe ein lehrreiches Bild vorführt, das älteste Material vorliegt, wie denn Frankenberg in seiner Auslegung der Sprüche aus dem Grunde Proverbien 25—29, wenn auch vielleicht nicht der Form, so doch dem Stoff nach für den ältesten

Teil des Spruchbuches zu halten geneigt ist.[8]) Alle diese Bilder geben ursprünglich Rätsel auf und bieten dem, der sie löst, eine bestimmte Lehre. Die Maschals sind durchaus didaktischer Natur. Gewiß ist nun nicht jeder Erfahrungssatz, jedes Sprichwort von Haus aus ein „Maschal", eine Vergleichung, ein Bildspruch, wie auch nicht jeder „Maschal", jede bildliche Rede, von vornherein ein Sprichwort ist. Aber das Volk — nicht bloß das israelitische — denkt und spricht nicht abstrakt, sondern mit Vorliebe in Bildern. Kein Wunder, daß das Volkssprichwort oft eine bildliche Rede, ein Maschal ist und daß so schließlich der Ausdruck „Maschal", d. h. eigentlich „bildliche Rede" überhaupt das Sprichwort bezeichnete, ganz abgesehen davon, ob es ein Bild, eine Vergleichung brachte oder nicht. „Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm", sagt unser Volk; ein altes ausdrücklich „Maschal" genanntes „Sprichwort" der Hebräer, gibt das ohne Bild wieder: „Vom Bösen kommt Böses" (1. Sam. 24, 14)[9]) oder „Wie die Mutter, so die Tochter" (Ezech. 16, 44). Ein solches Sprichwort steht zunächst durchaus für sich und bedarf keiner Ergänzung. Es ist nun bezeichnend, daß die Weisen nicht bloß den zweizeiligen Maschal durchaus bevorzugen, in dem oft die zweite Zeile die erste ergänzt oder das in ihr gebotene Bild deutet, sondern auch gern bestimmte, nach Form oder Inhalt verwandte Worte aneinanderreihen und so Gruppen bilden.

Wenn es z. B. Spr. 26, 4f. heißt:

4. Antworte dem Narren nicht nach seiner Torheit,
   daß du nicht, ihm gleich, zum Narren wirst.
5. Antworte dem Narren nach seiner Torheit,
   daß er sich nicht weise dünke,"

so gilt von diesem „Spruch der lieben Weisen, der sich in der Kürze widerspricht" (Goethe), daß eben die auch sonst von Weisen beliebte Form der Paradoxie hier die Zusammenstellung zweier ganz verschiedener Wahrheiten bewirkt hat.

Denn der erste Vers sagt: Man soll die kindischen und dummen Reden des Toren nicht ernst nehmen, sich nicht auf eine Widerlegung einlassen, sonst erscheint man selbst als dumm. Anderseits: Man soll den Narren sich nicht mit seinem Scheinwissen blähen lassen und schweigen, sondern vielmehr ihm die rechte Antwort geben, die er verdient. Der Dichter wählt für zwei verschiedene Wahrheiten fast dieselben Ausdrücke (4a und 5a), so daß es scheint, als verneine er im zweiten Vers, was er im ersten gesagt. Deutlich genug, das zeigt die Form, gehören beide von Anfang zusammen. Anderseits führt der Inhalt zur Zusammenstellung von größeren Gruppen. Spr. 16, 1—4 lesen wir:

1. Der Mensch überlegt,
   aber die richtige Antwort gibt der Herr (vgl. Matth. 10, 19).
2. Alle seine Wege hält ein Mann für rein,
   aber der Herr prüft die Geister.
3. Befiehl dem Herrn Deine Wege,
   so werden Deine Pläne verwirklicht werden.
4. Jedes Einzelne hat der Herr um seinetwillen geschaffen,
   sogar den Frevler für den Tag des Unheils."

Jeder Vers bringt einen zweiteiligen in sich geschlossenen Sinnspruch. Gemeinsam ist ihnen allen der Hinweis auf das überragende Wissen und Können des Herrn. Darum hat der Dichter oder Sammler sie aufeinanderfolgen lassen. Solche Zusammenstellungen finden wir Prov. 10, 1 bis 22, 16 seltener, ziemlich häufig dagegen Kap. 25—29. Es ist ja leicht zu verstehen, daß man dann auch wohl eine Wahrheit ausführlicher darlegte. Dafür genügte ein zweiteiliger Spruch nicht mehr. Man brauchte vier, sechs und mehr Zeilen, versuchte dabei aber immer noch die Weise des Maschal festzuhalten, wie uns das besonders deutlich wieder in der zweiten Sammlung Spr. 25—29 entgegentritt. So haben wir in den Versen:

26, 21: Wenn Deinen Feind hungert, so speise ihn mit Brot;
dürstet ihn, so tränke ihn mit Wasser;

26,22: Dann wirst Du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln, und der Herr wird's Dir vergelten."

eine Sentenz, die von Anfang an auf vier Zeilen angelegt worden ist. Die Beschreibung des Faulen (26, 13—16) nimmt acht, die des Freundschaft heuchelnden Verläumders (26, 22 bis 26) gar zwölf Zeilen in Anspruch. Doch haben wir es hier immer noch mit Sentenzen, mit erweiterten Maschals zu tun. — Alle diese Sinnsprüche bieten Lehren, Erfahrungssätze, allerdings in der Form von Behauptungen und Aussagen; aber sie haben ausgesprochenermaßen lehrhaften Zweck. Es ist darum leicht zu verstehen, wie längere Ermahnungs- und Belehrungsreden, sofern sie nur äußerlich durch den Parallelismus der zwei Vershälften sich von gewöhnlicher Prosa unterscheiden, und sich so dadurch zu der Maschalform bekannten, auch Maschals heißen konnten, ganz abgesehen davon, ob sie inhaltlich noch viel mit dem alten Spruch gemeinsam hatten. Eine solche Erweiterung bietet Spr. 1—9, bietet Jesus Sirach. Auch die Tatsache, daß der Dichter des 49. Psalms, eines theologischen Lehrgedichts, sein Poem ein „Maschal" nennt (Ps. 49, 5), mag als hierher gehörend besonders angemerkt werden.

Aber der Maschal hat auch nach anderer Seite hin eine Entwicklung gehabt. Das Volk liebt es ja, Erfahrungssätze und Lehren in geschichtliche Form zu kleiden, durch bestimmte geschichtliche oder sagenhafte Ereignisse zu erläutern. „Rom ist nicht an einem Tage erbaut worden", heißt ein solches, scheinbar geschichtliches, Sprichwort. Auch die Hebräer kennen diese Art des Sprichwortes. Wir Deutschen fragen mit unserem Volk: „Wie kommt die Sau ins Judenhaus?" Der Hebräer lehnt die hierin ausgesprochene Frage der Verwunderung über die Vermischung zweier sich doch ausschließender Dinge an eine Erzählung, an eine historische Figur an. Saul hat doch von sich aus mit den rasenden Jahvepropheten gar nichts zu tun und doch ward er in ihre Kreise gezogen. Sein Tun gab Anlaß zu der sprichwörtlichen Redensart: „Be-

findet sich auch Saul unter den Propheten?" (1. Sam. 10, 11; 19, 24). Insofern als auch diese Frage im Volksmund etwas anderes meint als sie mit ihren Worten aussagt, bietet sie ein Rätsel, eine uneigentliche bildliche Rede, gehört auch darum schon zu der Gattung der Maschals in engerem Sinne. Sie ist aber als sprichwörtliche Redensart auch Maschal in weiterem Sinne, nämlich Sprichwort. Leicht konnte übrigens von hier aus der Maschal die Bedeutung eines Spottspruches erhalten. Das Tun und das Geschick einer Person, einer Stadt, eines Volkes, ja irgendeine Sache konnte als charakteristisch für ähnliche Taten, Lagen und Ereignisse herausgehoben, konnte zum Sprichwort, zum Maschal im guten, aber auch — und davon finden wir im Alten Testament besonders viele Beispiele — im bösen Sinn werden. Diese Art von Sprichwort hat gleichfalls nicht von Hause aus poetische Form, wie ja jene Saul betreffende Frage einzeilig, also prosaisch gehalten ist. Es konnte aber natürlich auch zweizeilig gebildet werden. Das ist ja dann auch tatsächlich geschehen. So sprachen z. B. die in Palästina verbliebenen Zeitgenossen des Ezechiel (12, 22) höhnend einen zweizeiligen Spottvers („Maschal"): Wohl verflossen die Tage / aber die Weisagung traf nicht ein." Kein Wunder, daß die Dichter sich auch dieser Form bedienten und sie erweiterten, wie das ja auch mit dem Klagelied der Fall war.[10]) Der Spottvers wird bei ihnen zu einem Spottgedicht, und auch dies trägt den Namen „Maschal" und erinnert so noch daran, daß es aus dem einfachen Sprichwort erwuchs (Jes. 14, 4. Mich. 2, 4. Habak. 2, 6). Wir haben es demnach mit folgender Entwicklung zu tun: Am Anfang steht der einfache, einzeilige Bildspruch, das Rätselwort, der Maschal. Es sind einfache Wahrheiten, Erfahrungssätze, die gern in kurze rätselhafte Form gekleidet werden. Bald erhielt dann auch das verwandte kurze bildlose Sprichwort den gleichen Namen. Man gibt ihnen dann auch wohl dichterische Form, indem man sie zweizeilig macht. Eine poetische Erweiterung des Maschal findet schon ziemlich früh in

der Fabel, Parabel und Allegorie statt. An die im Volk umgehende Sprichwortliteratur lehnt sich nun eine besondere Kunstgattung an. Der Spruch enthält regelmäßig zwei Zeilen, so daß zumeist dem Bild gleich die Bedeutung beigefügt wird. Dieser zunächst für sich stehende Spruch wird dann wohl mit anderen, nach Inhalt oder Form verwandten, zu einer Gruppe vereinigt, ja die in ihm ausgesprochene Wahrheit wird weiter ausgeführt, so daß auch wohl vier, sechs Zeilen und darüber hinaus einen Spruch ausmachen. Schließlich tritt das didaktische Element, das ja allen Sprichwörtern und Sprüchen gemeinsam ist, so bedeutsam heraus, daß die belehrende Ermahnung auch als „Maschal" auftritt.

Aus diesen Bemerkungen ergibt sich, daß in den Proverbien keine Sammlung alter Sprichwörter vorliegt, sie bieten durchaus Kunstdichtung. Die ältesten Teile sind auch hiernach 10—22, 16; 25—29. In beiden Abschnitten ist der zweiteilige Spruch die Einheit, nur hier und da finden sich schon größere Gruppen. Später mögen die kleinen Sammlungen liegen (22,17—24). Eine bestimmte Zeit wird sich wohl kaum für das Einzelne ausmachen lassen. Jedenfalls ist der erste Teil, der große Ermahnungsreden des weisen Lehrers an seine Schüler bietet, am meisten von dem ursprünglichen Bildspruch entfernt. Ihm steht dann formell besonders nahe das Weisheitbuch des Jesus Sirach, das bald nach 200 v. Chr. geschrieben sein wird und auch längere Auseinandersetzungen und Ermahnungen vorführt. Endlich ist zu bemerken, daß auch eine Reihe von Psalmen zu dieser Literatur zu rechnen sind. Wie Luther und seine poetischen Mitarbeiter ihre Lehre durch das Mittel des Liedes in die Gemeinde einführten so auch die Weisen. Darum sind unten auch mancherlei Psalmenstellen von uns angezogen.

Mag nun auch zwischen den einzelnen Teilen der Weisheitliteratur, die auch mit Jesus Sirach noch nicht erlosch, ein größerer oder geringer Zeitraum anzusetzen sein, der Geist, den sie atmen, ist durchaus derselbe. Eine Charakterisierung

der in ihr gebotenen Gedanken und Stimmungen wird ein treffendes Bild von dem vormakkabäischen Judentum und den es beherrschenden Gedanken liefern. Erst die makkabäische Periode scheint auch hierin eine Änderung bewirkt zu haben.

B. Gottes- und Weltanschauung der Weisheitschriften

Wer den Versuch macht, die geistige Atmosphäre zu beschreiben, die wir in der hebräischen Weisheitliteratur atmen, muß von vornherein auf mancherlei verzichten. Das Bild, das er entwirft, wird nicht in der Weise auf den Zuschauer wirken, wie wir es bei einem einheitlich geschlossenen Kunstwerk gewohnt sind, und wenn es so wirkt, wird man von vornherein sagen müssen, daß es nicht richtig entworfen ist. Handelt es sich hier doch meist um Dinge religiöser Natur. Diese aber werden das Widerspruchvolle, das allem Lebendigen und damit auch dem Religiösen anhaftet, nicht verleugnen können. Das Wort Konrad Ferdinand Meyers von seinem Hutten, daß er „kein ausgeklügelt Buch", vielmehr „ein Mensch mit seinem Widerspruch sei", gilt nicht bloß vom Einzelnen, sondern auch vom Volk, und wird sich gerade da, wo das innerste Leben eines Volkes, sein Ringen, Kämpfen und Schwanken am deutlichsten heraustritt, das heißt auf dem Gebiet der Religion und damit auch der religiösen Literatur besonders offenkundig zeigen. Dazu kommt ja nun weiter, daß das Judentum Erbe sowohl der alten Volksreligion wie der prophetischen Auffassung ist, zweier geistiger Welten, die in sich selbst schon nicht einig, auch miteinander in klarem Gegensatz stehen. Ebenso ist manches wohl aus der Fremde eingeströmt, manches speziell jüdisch; weiter wird die Verschiedenheit der einzelnen Lehrer, deren Sprüche hier gesammelt sind, in Anschlag zu setzen sein. Da kann man kaum ein geschlossenes Bild erwarten. Vielmehr läuft hier alles wie in einem Sprechsaal stark durcheinander. Und wenn man auch

das Bedürfnis hat, die einzelnen Stimmen und Aussprüche nach systematischen Gesichtspunkten zu ordnen, so darf man doch nie vergessen, daß das systematische Denken diesen Gelehrten vollkommen fern lag, eine Zusammenstellung ihrer Ausführung zu einer Glaubens- und Sittenlehre ja wohl möglich und nötig ist, daß diese Zusammenstellung aber von uns, nicht von ihnen geleistet wird. Denn es fehlt diesen Theologen durchaus an systematischem und spekulativem Denken. Nur vereinzelt treten hier und da Ansätze dazu hervor. Aber im ganzen geht die Weisheitlehre durchaus ins Praktische, ja wir werden gelegentlich geradezu vor müßiger Spekulation gewarnt:

Was über Deinen Horizont geht, untersuche nicht;
und was für Dich zu schwer, durchforsche nicht.
Worüber Dir Macht gegeben ist, dem sinne nach
und kümmere Dich nicht um Verborgenes;
Quäle Dich nicht mit zu schweren Nüssen ab,
denn mehr als Du verstehn kannst, ist Dir schon kund getan.
Viel und verschieden sind der Menschenkinder Phantasien,
und schlimmer Wahn führt ins Verderben (Sirach 3,22 ff).

1. Kapitel

Die Gottesvorstellung

Immerhin liegt den Sprüchen aller Weisen eine gemeinsame Welt- und Gottesanschauung zugrunde, die man als Weltanschauung der besseren Kreise in der jüdischen Gemeinde nehmen darf, und die sich uns in folgender Art gibt:

Im allgemeinen stellt man sich auf den altüberkommenen Boden der durch die Propheten verklärten israelitischen Volksreligion, nimmt ihn als gegeben hin. An der Existenz Gottes zu zweifeln, somit nach Beweisen für Gott zu suchen, fällt niemand ein; daß „ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt", versteht sich von selbst. Wohl gibt es Spötter und Weltmenschen, die da denken und auch wohl sagen: „Es ist kein Gott"

(Ps. 14, 1), und die Psalmen reden uns ziemlich viel von ihnen. Denn sie haben den Frommen das Leben nicht leicht gemacht, nicht so sehr durch äußere Verfolgungen als durch die inneren Anfechtungen, die diesen schon allein durch das Glück, den Reichtum der Bösen, mehr noch durch den dabei ausgesprochenen praktischen Atheismus erweckt werden. Die „Spötter" verneinen nicht überhaupt das Vorhandensein eines göttlichen Wesens; diese Frage lassen sie dahingestellt, weil ihre Beantwortung für sie vollkommen belanglos ist. Sie verneinen aber das Eingreifen der Gottheit in das Geschick der Völker, der Menschen, verneinen eine nach sittlichen Maßstäben ausgeübte Vergeltung. Es ist hier nicht der Kampf eines Prometheus gegen die von ihm beschimpfte „schlafende Gottheit da droben", sondern der kalte Egoismus des Weltmenschen, der sich im Verfolgen seiner eigensüchtigen Pläne durch keine Gewissenskrupel, durch keine Rücksicht auf eine etwa strafende Gottheit gebunden weiß. Mag auch ein Gott jenseits der Wolken thronen, im Leben merkt man nichts von ihm; es ist, als ob er nicht existierte. „Wie merkte das Gott?! Der Höchste weiß nichts davon" (Ps. 73, 11). Also: „es ist kein Gott". Die Antwort der „Weisheit" auf solche „Frechheiten" ist zumeist: sie sind „Narren", es ist „Narrheit", derartiges zu denken und zu sprechen. Das Dogma widerstand den von hier aus sich erhebenden Angriffen. Man hielt einfach an dem Hergebrachten und an dem überlieferten Glauben fest und, wo man es überhaupt der Mühe wert achtete, die Reden der Spötter auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen, kam man doch auf das alte Dogma zurück: Gott ist gerecht, also muß es in dieſem Leben dem Guten gut, dem Bösen böse gehen. Der Glaube an Gott, d. h. an eine sich im Leben betätigende und erweisende höchste Macht ist also selbstverständliche Voraussetzung der Weisheitliteratur.

Und zwar handelt es sich hier um einen Gott, der allerdings noch unter dem Namen Jahve bezeichnet und angerufen wird, aber doch der alleinige Gott Himmels und der Erden ist. Der Monotheismus hat sich vollkommen durchgesetzt, wenn auch nicht in der Form, zu der ja eben Israel und das Judentum nicht vorgedrungen ist, daß es nur einen Gott Himmels und der Erden, den Vater aller Menschen, den Einzigen, darum Namenlosen gibt. Vielmehr ist es so, daß Jahve, der Gott Israels, jetzt als Herr und Gott der Welt, als alleiniger Gott angebetet wird. Den heidnischen Göttern spricht man die Existenz ab, sei es, daß sie überhaupt als Wahngebilde und darum Nichtse, mit ihren Bildern gleichgesetzte Wesen, gelten (so Deuterojesaja), sei es, daß sie auf die Stufe von Engeln und Dämonen (Daniel 10. Ps. 82. 1. Kor. 10, 20) herabgedrückt werden. Eine Polemik gegen die heidnischen Götzen findet kaum noch statt. Der Monotheismus hat gesiegt; er wird nicht sowohl gefordert, wie überall vorausgesetzt, ein Monotheismus allerdings, der doch die Eierschalen der nationalen Anschauung noch nicht abgeworfen hat. Aber, wenn man von dem Namen „Jahve" absieht, so hat das nationale Element in den Proverbien, in der Weisheitliteratur nicht viel zu sagen, nicht weil die Weisheit einen besonders universalen Zug verriete, wie man gemeint hat, sondern weil es sich hier nicht um die Nation und ihre Geschicke im Gegensatz zu anderen Nationen handelt, vielmehr um den Einzelnen, an den sich die Weisheit wendet; natürlich um den einzelnen Juden, aber das ist ja selbstverständlich, darum nicht besonders hervorgehoben. Da nun der Jude aber doch auch Mensch ist, was man ja hier und da bis auf diesen Tag zu vergessen scheint, sind es vielfach Regeln, Erfahrungssätze, die dem Menschen überhaupt gelten, wie denn die Angeredeten nicht als Israeliten und Juden, sondern nur als Menschen in der Weisheitliteratur bezeichnet werden.

Wenn wir also von Jahve und seinem Tun gegenüber dem Juden reden, so kann man für die Worte „Jahve" und „Jude" in den meisten Fällen einfach „Gott" und „Mensch" einsetzen. Es ist doch wohl nicht zufällig, daß die Ausdrücke „Gott Israels", „Jahve Sebaoth", die Jahve doch als Nationalgott bezeichnen, in den Sprüchen überhaupt nicht zu finden sind. Doch ist zu bemerken, daß dieser Universalismus mehr unbewußt gehegt als bewußt erkannt und ausgesprochen wird. Das Fundament des ganzen Weisheitgebäudes, die Lehre von der genau abgemessenen gerechten Vergeltung der einzelnen Taten in diesem Leben, stammt doch aus der altisraelitischen Religion. Es versteht sich gar nicht von selbst, daß sie nun ohne weiteres auch für das Verhältnis von Gott zu dem Nichtisraeliten gilt. — Daß neben diesem ausgesprochenen oder überall vorausgesetzten monotheistischen Glauben noch mancherlei den früheren Religionsstufen Angehöriges nebenherläuft, ist kein Beweis gegen die Behauptung eines jetzt herrschenden strengen Monotheismus. Auch heutzutage ist noch so mancher Aufgeklärte nicht ganz frei von Aberglauben. Wir finden auch in der jüdischen Gemeinde noch immer Wettermacher, noch immer Kundige, die es verstehen, durch ihre Zauberkraft den furchtbaren Himmelsdrachen zu erregen, daß er Sonne und Mond verschlingt und die schreckenerregenden Sonnen- und Mondfinsternisse herbeiführt, Männer, die auf bestimmte Tage Fluch und Segen legten. So wünscht Hiob, daß sie die Nacht seiner Geburt darum, daß sie ihn zur Welt kommen ließ, für die Folge mit ewigem Dunkel, mit Unfruchtbarkeit und Freudlosigkeit bestrafen möchten (3, 8). — Die leuchtende Sonne, der strahlende Mond, auch heute noch von zauberhafter Wirkung auf den naiven Menschen, dessen Sinne nicht abgestumpft sind, haben ja doch nicht bloß in Babylonien Verehrung und Anbetung genossen.

Wenn ich die Sonn' ansah im Strahlenglanze,
Den Mond in seinem prächtig stillen Wallen,

Und heimlich sich mein Herz betören ließ,
Die Hand zum Kusse an den Mund zu führen,
So wäre das ein sträfliches Verbrechen,
Denn Gott dort oben hätte ich verleugnet."
(Hiob 31, 26 f. nach Baethgen, Hiob, deutsch, 1898.)

Der Dichter prunkt hier nicht mit archäologischer Gelehrsamkeit in der Art, daß er etwa die Anfechtungen, denen ein Mann der Vorzeit wie Hiob ausgesetzt war, nun auch in den Farben der Vorzeit geschildert hätte. Vielmehr, wie die ganze Ausführung des Kap. 31 mit dem weit über das altisraelitische Fühlen hinausgewachsenen feineren sittlichem Empfinden zeigt, handelt es sich um Gefahren und Versuchungen, die zur Zeit des Dichters selbst noch drohten; allerdings ein Weiser, wie Hiob, kam nicht in Gefahr, über dem Geschöpf den Schöpfer zu verlieren. Wenn bei ihm von einer Verehrung der Sonne, der Gestirne überhaupt die Rede sein kann, so doch nur in dem Sinne, wie Goethe zehn Tage vor seinem Tode an Eckermann bekennt: Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich: durchaus! Denn sie ist ... „eine Offenbarung des Höchsten und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind und alle Pflanzen und Tiere mit uns." Und diese Offenbarung Gottes in der Natur, die Goethe hier neben die Offenbarung in der Person Christi stellt, spielt nun in der Weisheitliteratur außer der Offenbarung in der Geschichte und im Herzen der Frommen eine ganz besondere Rolle.

2. Die Offenbarung Gottes in der Natur

Sobald Jahve als der alleinige Herr, als Schöpfer und Regierer der Welt erfaßt war, mußte ja neben dem Wirken Jahves in der Heilsgeschichte seines Volkes das göttliche Walten im Leben und Weben der Natur, die doch ein lautes Zeugnis von Gottes Allmacht und Allweisheit ablegt, die Weisen zu

anbetender Bewunderung, zu jubelndem Lobpreis reizen. Und das geschah auch. In Babel erhebt der große Unbekannte seine Stimme und spricht und singt:

„Wer maß mit seiner hohlen Hand die Wassermassen, bestimmte mit seiner Spanne des Himmels Länge und faßte in der Metze den Staub der Erde, wog mit der Wage die Berge, mit den Wagschalen die Hügel" (Jes. 40, 12). „. . der da thront über dem Erdkreis, dessen Bewohner für ihn wie Heuschrecken sind, der da den Himmel wie einen Flor ausbreitet, wie ein Wohnzelt aufspannt" (V. 22). „Wem wollt ihr mich vergleichen, dem ich ähnlich wäre, spricht der Erhabene; Hebt Eure Augen in die Höhe und seht, wer schuf diese alle? (nämlich die Gestirne): der ihre Herrscher mustert und aufstellt, sie alle bei Namen ruft, ohne daß einer dieser Allmacht und Allgewalt gegenüber es wagen dürfte, auszubleiben" (V. 25 f.). „Er verleiht Lebensatem den Bewohnern der Erde und Lebenskraft den auf ihr Wandelnden" (42, 5). Er ist's, „der Licht und Dunkel schafft, Heil und Unglück wirkt" (45, 7). Die Erkenntnis, daß die eine allmächtige Gottheit hinter den vergänglichen Dingen steht, geht nicht mehr verloren, sie ist vielmehr überall Voraussetzung der Weisheitlehre. Aber es bleibt doch nicht bei der stillen Voraussetzung, man hat vielmehr fast den Eindruck, als ob die Freude des Entdeckers noch in den so zahlreichen und besonders eindrucksvollen Schilderungen der Weltschöpfung und -regierung zu spüren sei. Hier bietet das Judentum wirklich etwas Neues gegenüber den Erkenntnissen der früheren Perioden und es scheint so, als ob es sich dessen mit einem gewissen Stolz bewußt gewesen wäre. Es sind zum Teil die poetischsten und schönsten Stücke des Alten Testaments, in denen Dichter und Weise der jüdischen Gemeinde Gott als den allmächtigen und allweisen Weltschöpfer preisen. Gewiß auch in früherer Zeit empfand und verehrte man die Gottheit in den Erscheinungen der Natur, namentlich in den außerordentlichen. So ist ja von Alters her auch in Israel Jahve

als der im Gewitter und Erdbeben sein Kommen, seine Nähe ankündigende Herr aufgefaßt und beschrieben.

„Als Du, Jahve, von Seir auszogest, daherschrittest von Edoms Gefild,
Da erzittert' die Erde, da schwankte der Himmel.
Die Wolken troffen vor Wasser, die Berge, sie bebten vor Jahve zurück,"

mit diesen wuchtigen Worten schildert Debora das Kommen des Heldengottes zur siegreichen Schlacht. (Richt. 5, 2.) Und die Offenbarung Jahves auf dem Sinaj malt die Sage mit Zügen aus, die vulkanischen Erschütterungen entnommen sind. (2. Mos. 19.)[1] Wer erinnert sich nicht daran, wie der Felsen zerreißende Sturm, das Erdbeben des ganzen Berges, das fressende Feuer dem entsetzten Elia auf dem Horeb Jahves Herannahen verkünden (1. Kön. 19, 11 f.). Auch die spätere Dichtung gibt diese großen Eindruck hervorrufenden Mittel nicht aus der Hand, ja erzielt mit ihnen gelegentlich mächtige Wirkungen:

Da schwankt und wankt das Erdenrund,
des Himmels Fundament erzittert;
Ins Schwanken kam's, denn er entbrannte,
Rauch stieg in seiner Nase auf,
Und Feuer fraß aus seinem Munde,
es brannten Kohlen daraus hervor:
Den Himmel neigt' er, fuhr herab,
Nachtdunkel unter seinen Füßen.

Er fuhr auf dem Cherub und flog
und schwebte auf des Windes Flügeln;
Er machte Finsternis zum Schirm,
rings um sich her zu seiner Hülle;
Ihn barg der Wasser dunkler Schwall,
ein Wolkendickicht ohne Glanz;
Vor ihm einher zog sein Gewölk
mit Hagel und mit Feuerkohlen.

Und Jahve wetterte am Himmel,
den Donnerruf erließ der Höchste,
Und sandte Pfeile, streute sie,
und schoß die Blitze, jagte sie;
Zum Vorschein kam des Meeres Bette,
bloß lag der Erde Fundament:
Vor Deinem Dräun und Schelten, Jahve,
vorm Zornschnauben Deiner Nase.
(Ps. 18, 8ff., nach Duhm, die Psalmen, übersetzt 1899.)

Mit dieser wuchtigen Schilderung von dem Herannahen des hilfreichen und rettenden Jahve in Ps. 18[2]) konkurriert das Bild von dem Pfeile und Blitze ausstreuenden, majestätisch über die bebenden Berge, das zitternde Meer daherstürmenden, vernichtenden Sturm- und Donnergottes (Hab. 3)[3]), das gleichfalls vor Jahves Erscheinung gemeint ist. Gewiß, auch heute noch empfindet der naive Mensch bei außerordentlichen Ereignissen, bei dem Losbrechen furchtbarer Gewitter, dem Eintreten von Erdbeben und vulkanischen Eruptionen nicht bloß seine Kleinheit und Machtlosigkeit, sondern ebenso auch das Hervortreten einer geheimnisvollen, alles Menschliche überragenden Kraft unmittelbarer und stärker als im gewöhnlichen Verlaufe, und es wird ihm naheliegen, im Blitz und Donner seines Gottes Feuer und Stimme zu erkennen. Selbst ein so mäßiger Dichter, wie der Verfasser der Elihureden (Hiob 32—37) vermag sich hier zu einer ihm sonst nicht erreichbaren Höhe aufzuschwingen. Doch hierin überragen die hebräischen Dichter ihre Kunstgenossen bei den anderen Völkern kaum. Auch diese sangen dem Gewittergott, dem Gott des Erdbebens, der Vulkane machtvolle Lieder. Will es denn etwas anderes besagen, wenn die Israeliten Jahve, den Gewittergott, schildern, als wenn die Babylonier es mit Marduk oder Ramân auch also tun? So könnte man fragen. Allerdings ist ja ein Unterschied trotz aller Ableugnungen der Assyriologen unverkennbar. Jahve ist's, der im Gewitter erscheint, Jahve, der im Erdbeben daherkommt,

Jahve, für dessen Auftreten vulkanische Eruptionen, des Meeres Sich-Aufbäumen bezeichnend sind, während das anderswo auf verschiedene Gottheiten verteilt wird. Aber hier wie dort ist's doch das Außerordentliche, Ungewöhnliche, das der Gottheit Nähe kündet. Darin zeigt sich nun der große Fortschritt der Erkenntnis im Judentum, daß jetzt der Gottheit Tun nicht sowohl im Wunder, im Durchbrechen der Naturordnung, sondern vielmehr in der Regelmäßigkeit des Naturverlaufs, in der weisen steten Erhaltung und Regierung der Welt gefunden wird. In alter Zeit ist Jahve durchaus nicht von vornherein der Herr und Leiter der natürlichen Welt. Es werden, nachdem man ihn selbst von besonderen Naturerscheinungen gelöst hat, diese doch benutzt, um seine Erscheinung zu schildern. Früher wohl mit der Gottheit selbst gleichgesetzt werden sie nun ihr Kleid. Jetzt aber steht hinter allem, was lebt und webt, des allmächtigen Jahve Hand. Da kann man sein Wirken und Walten gerade am besten in der Natur und ihrem Leben studieren, ohne auf außerordentliche Katastrophen zu warten.

Zunächst zeigt die Natur, wie unendlich erhaben und mächtig der ist, der ihr Leben und Sein gab und immerdar noch gibt. Mögen die Werke noch so strahlend und groß, so geheimnisvoll und erschreckend erscheinen: der sie schuf, ist doch noch größer und strahlender, noch geheimnisvoller und erschreckender. So wirkt schon allein die Erkenntnis, daß die ganze große, vielgestaltige Welt das Werk eines über seinem Werke stehenden Gottes ist, sehr stark auf das religiöse Gemüt. „Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang!"

Dem gibt der Hiobdichter den passenden, den klassischen Ausdruck (Hiob 25, 2ff.):

Sein ist die Herrschermacht und Majestät,
Der Frieden schafft in Himmelshöhn.
Wer zählt die Scharen, denen Er gebeut?
Und alle zehren nur von seinem Licht!
Wie könnte da der Mensch vor Gott bestehn,

Und rein erscheinen der vom Weib Geborne?
Ja, selbst des Mondes Leuchten ist nur fade,
Die Sterne sind vor seinem Aug' nicht rein;
Wie könnte denn der Mensch, die Made,
Das Menschenkind, ein armer Wurm, es sein?!
– – – – – – – – – – –
Vom Beben wird die Geisterwelt gepackt,
Tief unterm Meer und was da drinnen wohnt;
Die Hölle liegt vor seinen Augen nackt,
Er schaut das Land, wo die Verwesung thront.
Den Norden spannt er überm Reich der Leere,
Und überm Nichts läßt er die Erde hängen;
In Wolken bindet er des Wassers Schwere,
Doch keine Wolke platzt vor dessen Drängen.
Er hält verborgen Seines Throns Gefunkel,
Indem er sein Gewölk darüber deckt;
Da, wo die Grenze zwischen Licht und Dunkel,
Hat er des Horizontes Kreis gesteckt.
Des Himmels Säulen schwanken hin und her.
Und stehn erstarrt von Seiner Donnerstimm',
Mit Macht erregt er ungestüm das Meer,
Mit Weisheit schlägt er nieder Rahabs Grimm;
Mit seinem Hauch klärt er den Himmel wieder.
Getroffen sinkt der flücht'ge Drachen nieder.

(Nach Baethgen.)

Diese mit Bewunderung gemischte Furcht vor dem allmächtigen Schöpfer, der sich eben mit und in seiner Schöpfung als den Meister und Herrn, als die tragende Kraft des ganzen Universums erwiesen hatte und noch immer erweist, steigert sich noch, wenn man mit liebendem Blick die Einzeldinge und ihre Stellung und Bedeutung inmitten des Ganzen betrachtet und beobachtet. Mochten sie anderswo, mochten sie vor Alters auch in Israel als selbständige Wesen, als Götter gefaßt worden sein, dem Juden sind sie entgottet, sind sie nur Werke aus der Hand seines Jahve, und gerade darum geeignet, dessen Allmacht und Majestät über die ganze Welt hin zu verkündigen.

Wenn in der zauberhaften Macht der Sonne und des Mondes hier und da auch noch für den Juden eine verführerische Kraft lag (s. o. S. 33), der weise Dichter steht darüber. Er kann ohne Gefahr alte, der Vielgötterei angehörende Figuren für seine dichterischen Zwecke verwenden. Sie dienen ihm zum poetischen Schmuck, haben aber für ihn und seine Hörer kein wirkliches Leben mehr. Die Tagesgötter, die den Allerhöchsten im Himmel preisen, die göttlichen Nachtgeschwister, die sich bei der Sterne Schein sein Lob zuflüstern, der Sonnengott, der jeden Tag freudig und glanzvoll seine Bahn durchläuft, als sei jeder Tag ihm der Ehrentag des Bräutigams,[4]) der nach der Brautnacht einem Held gleich unter den Seinen des Weges daherschreitet — all das hat dem Dichter von Ps. 19, 1—6 die prächtigen Farben zu seinem Bilde gegeben. Weder er wie seine Zeitgenossen noch auch wir hören hier noch wirklichen Polytheismus hindurch. Vielmehr dient alles zur Verherrlichung des einen Gottes, den Israel als Jahve anruft. Es ist doch ein köstlich Lied, das er der jüdischen Gemeinde schenkte und das ein Beethoven durch seine machtvolle Vertonung dem bibelfremden Geschlecht seiner und auch unsrer Tage neu geschenkt hat:

„Der Himmel verkündet Gottes Majestät,
vom Werke seiner Hände predigt das Firmament.
Es sprudelt ein Tag dem andern sein Loblied zu,
und weise gibt die Nacht der Nacht Bericht.
Über die Welt hin tönt ihr Sang,
weit über den Erdkreis hört man die Worte:
– – – – – – – – – – – – – – –
„auch hat er dem Sonnenball unter ihnen ein Zelt gespannt.
Der aber tritt dem Bräutgam gleich aus seiner Kammer,
und freut sich wie ein Held zu laufen seine Bahn.
Vom Himmelsende geht er aus
und macht die Runde bis zu seinem Ende.
– – – – – – – – – – – – – – –
Und nichts mag bergen sich vor seiner Glut."

Schade doch, daß von dem Sang der Tage über die Sonne nur dies kleine Bruchstück, vom Liede der Nacht über den Mond und die Sterne gar nichts erhalten ist. Immerhin bietet uns ein anderes Schöpfungslied (Ps. 8) erwünschten Ersatz:

Jahve, unser Herr, wie herrlich klingt Dein Name
über die ganze Welt hin!
Im Himmel ertönt Dein Preis,
Unmündger Stammeln ist das feste Bollwerk Deines Ruhms.
Verstummen müssen Deine Gegner;
der Feind und Widersacher schweigt beschämt.
Schau ich den Himmel, Deiner Hände Werk,
den Mond und Sterne, die Du aufgestellt:
Was ist der Mensch — so fühl ich — daß Du sein gedenkst,
der Erdensohn, daß seiner Du dich annimmst!
Und hast ihn doch zum Gotte fast gesetzt,
mit Macht und Ehre reich gekrönt.
Zum Herrscher Deiner Schöpfung machtest Du ihn,
hast alles ihm zu Füßen gar gelegt.
Schaf' und Rinder allzumal,
dazu auch die Tiere des Feldes.
Die Vögel der Luft, die Fische im Meer,
was alles die Wasser durcheilet.
Jahve unser Herr, wie herrlich klingt Dein Name
über die ganze Welt hin.

Hier sehen wir, wie das Auge des Sängers liebend hinaufblickt zum nächtlichen Himmel mit des stillen Mondes Glanz und dem Glitzern der unzählbaren Sterne. Wir fühlen es ihm nach, daß ihn hierbei ein banges Gefühl von der Vergänglichkeit und Winzigkeit des eigenen kleinen Ich und damit des Menschen überhaupt überkommt. Doch wie? Rührt nicht auch dies Gefühl unsere Leier, daß sie erst recht von des Allmächtigen Lob erklinge? Wenn schon die stammeln-

den Kinder, aus deren Lallen sich allmählich — welch Wunder! — die Sprache entfaltet, ein unwiderlegliches, auch von seinen Feinden nicht zu erschütterndes Zeugnis von der Macht und Majestät des Gottes ablegen, der sich gerade in den schutzlosesten Wesen so herrlich offenbart, daß er sie sich zum uneinnehmbaren Bollwerk seines Ruhmes zugerichtet hat, wie viel mehr gilt das von der Stellung, die er dem Menschen überhaupt inmitten der Welt angewiesen hat. Er, das von der Natur am meisten abhängige, das hilfsbedürftigste aller Geschöpfe ist ihr zum Herrscher, zum Gott gesetzt! Das stammt doch nur von Jahve, der ihm dies alles unter die Füße gab, nimmermehr von ihm selbst. So fordert die Natur, die Stellung des Menschen in ihr immer wieder auf zu singen:

Jahve, unser Herr, wie herrlich klingt Dein Name
über die ganze Welt hin.

Also belehrt die Natur den Menschen über Jahves Allmacht und seine herrliche Majestät. Aber sie sagt ihm noch mehr, und wer recht hören kann, versteht ihre Weisung. Der Dichter des Hiob vernahm diese stumme und doch so laute Sprache und wußte sie zu deuten. Er sieht, wie der Schöpfer als guter Baumeister die Welt einem Hause gleich mit Fundament, Wohnräumen und Speichern hergestellt hat, und wie er nun als vorsorglicher Hausvater Vorräte sammelt, um sie zu Zeiten der Not zu verwenden. Es ist einzigartig, wie der Verfasser hier den Begriff des Kosmos, des Miteinander und Füreinander dieser Dinge erfaßt und mit großer poetischer Kunst behandelt (Hiob 38, 4—38):

Wo wareſt Du (o Hiob), als ich die Welt gegründet?
Sag mir's, wenn Deine Weisheit Dir es kündet!
Wer hat ihr Maß bestimmt? — Dir ist's bekannt —
Wer über sie die Meßschnur ausgespannt?
Wo ist der Grund, der ihre Pfeiler hält?
Und wer hat ihren Eckstein aufgestellt,
Als aller Morgensterne Jubeltöne,
Sich einten mit dem Sang der Gottessöhne?

Und wer umschloß das Meer mit Tür und Tor,
Als aus dem Mutterschoß es brach hervor,
Als ich Gewölk zu seinem Kleid gemacht,
Zu seiner Windel dichter Nebel Nacht,
Als ich ihm seine festen Grenzen brach,
Ihm Tor und Riegel setzte, zu ihm sprach:
„Bis hierher sollst Du kommen, weiter nicht,
Hier sei's, wo Deiner Wellen Stolz sich bricht!?"

Erweckte je den Morgen Dein Gebot?
Und wiest Du seinen Platz dem Morgenrot,
Daß es ergreife rings den Saum der Erde,
Die Frevler abzuschütteln, daß sie werde
Wie weicher Ton, auf den das Siegel drückt,
Als ob ein faltenreich' Gewand sie schmückt?
Daß allen Bösen werd ihr Licht entzogen,
Zerbrochen jeder Arm zum Schlag gebogen?

Kamst zu des Meeres Quellen Du hinab?
Ergingst Du Dich in seiner Tiefe Grab?
Sahst Du des Todespforten offen stehn?
Hast Du die Tür zur Schattenwelt gesehn?
Durchfliegt Dein Blick der Erde weites Rund?
Sag mir's, wenn Dir dies alles wurde kund!

Wo geht der Weg zum Haus, in welchem thront
Das Licht? und zu dem Ort, wo's Dunkel wohnt,
Daß Du sie bringen könntest in ihr Reich
Und wüßtest ihren Heimweg auch zugleich?
Du weißt's! Du lebtest ja schon dazumal,
Und riesengroß ist Deiner Tage Zahl!

Bist Du zum Vorratshaus des Schnees gekommen?
Hast Du des Hagels Speicher wahrgenommen,
Den ich für Drangsalszeit zurück behalten
Für Kampfestage streitender Gewalten?

Wo ist der Weg, auf dem der Wind sich teilt?
Auf dem der Ostwind durch die Lande eilt?
Wer hat dem Regenguß und Wetterstrahl

Die Straße abgeteilt, und den Kanal,
Durch den auf unbewohntes Land er fließt,
Auf menschenleere Steppen sich ergießt,
Daß selbst die Öde reich gesättigt sei,
Und frisch geschmückt mit Grün die Wüstenei!?

Wen nennt der Regen seinen Vater? sprich!
Frag jeden Tropfen Tau: „Wer zeugte Dich?"
Aus wessen Schoß ringt sich das Eis zum Licht?
Und wer gebiert den Reif des Himmels? — Dicht
Wie Stein zieht sich der Strom in sich zurücke;
Der Fluten Fläche wird zur festen Brücke!

Kannst Du die Bänder der Plejaden knüpfen?
Kannst Du Orions schwere Fesseln lüpfen?
Führst Du den Tierkreis auf zu rechten Zeiten?
Willst Du den Bär samt seinen Jungen leiten?
Kennst die Gesetze Du am Himmelszelt?
Zwingst unter seine Herrschaft Du die Welt?
Reicht in die Wolken Deiner Stimme Schall,
Daß Dich bedecke ihrer Wasser Schwall?
Befiehlst den Blitzen Du: „Geht aus von mir!"
Hörst Du sie sagen: „Wir sind wieder hier!?"
Wer legte Weisheit in die Wolkenwand?
Und wer verlieh dem Luftgebild Verstand?
Wer zählt die Wolken ab mit weisem Sinn?
Wer stürzt des Himmels Krüge hin,
Wenn Staub zum schlamm'gen Guß zusammenfließt,
Und fest an Scholle sich die Scholle schließt?

(Nach Bäthgen.)

Und von der leblosen Natur wendet sich der Blick auf die belebte, die da frei und ungebändigt umherschweift und doch nicht verkommt, wenn auch der Mensch sich ihrer nicht annimmt. Ein Größerer, Gott, der sie schuf, in sie die Triebe der Gesellung und Zeugung, der Raubgier, des Kampfmutes und der Freiheit legte, kennt ihre Art und sorgt für ihre Not. Mögen die jungen Raben gen Himmel krächzen und

also zu Gott um Nahrung schreien — er hört ihre Bitte, hält ihre Kost bereit. Mögen die kleinen Löwen Beute nötig haben, er hat schon vorgesorgt. Kurzum, es gibt nichts noch so Kleines im Haushalt der Natur, das er nicht ins Auge faßte und berücksichtigte und nicht berücksichtigen könnte, da er es doch alles schon so geschaffen und gewollt hat.

Handelt es sich um die Gemsen oder Hinden — er kennt die Perioden ihrer Schwangerschaft und Geburt; oder ist vom wilden Esel oder dem Bergochsen die Rede, deren Wildheit dem Menschen ebenso unbegreiflich wie unüberwindlich ist — sie haben ihre Art von Jahve. Ja, selbst der Strauß mit seinem wunderlichen einfältigen Gebaren, wie der in den Lüften kreisende Habicht, der hoch horstende Adler mit ihrem wunderbaren Blick, ihrer unbegreiflichen Witterung für Raub und Beute, sie alle handeln doch nur entsprechend den Trieben, die ihnen der Schöpfer mit auf den Weg gab. Und nun gar das Schlachtroß!

Verliehst dem Kriegsroß Du die Heldenkraft,
sein furchtbar prächtig Schnauben?
Gabst ihm der stolzen Mähne Schleierkleid
und lehrtest es der Heuschreck' mächt'gen Sprung?
Es scharrt den Boden, wiehert laut vor Lust
und stürmt voll Kraft bewehrtem Feind entgegen.
Es lacht der Furcht und bebet nicht
und scheut nicht vor des Schwertes Biß.
Wenn klirret der Köcher, wenn flammt Schwert und
wenn erklingt die Drommete zum Angriff. [Spieß,
Dann rast es daher, dann frißt es das Land,
das erbebt vom gewaltigen Hufschlag.
Auf des Hornes Signal wiehert's laut sein: Hui
und wittert den Kampf schon von ferne."

(Hiob 38, 19–25.)

Erwägt und beherzigt der Mensch dies alles — das ist doch der Sinn dieser sich Hiob 38 ff. häufenden, Hiob geradezu erdrückenden Fragen — dann wird er mit diesem

einsehen, wie vorschnell und unrecht man handelt, wenn man dem Weltregierer wegen seines eigenen kleinen Leides Vorwürfe macht. Gott sieht doch auf das Ganze und muß das Einzelne wie den Einzelnen und sein Geschick dem Gesamtzweck unterordnen und kann das auch vermöge der ihm allein eignenden Allmacht und Allweisheit, durch die er dies alles so wunderbar bereitet hat und nun auch leitet. „Ja, unerforschlich sind seine Wege" (Röm. 11, 33.). Er wird schon Gründe haben für seine Handlungsweise, mag sie dem Menschen zurzeit auch „wunderlich" erscheinen. Das gilt es festzuhalten und nicht wie Hiob in titanenhaftem Trotz gegen den Himmel anstürmen, um diese Gründe mit Gewalt zu erfahren. —

Ja, fürwahr ein Buch reich an Weisheit und Belehrung ist die Natur. Es gehört nur ein Auge dazu, es zu lesen, wie es der Dichter des Hiob besaß. Kein Wunder, daß auch andere in seinen Spuren ihre Runen zu entziffern suchten, wenn auch meist nicht mit demselben Erfolg wie er. Denn in ihm haben wir den Menschen, der mit religiösem Blick und Sinn den Taten und Wegen des Weltschöpfers nachdenkt, in anderen Versuchen, wie ja schon Jes. 40 f., den Juden, der in des Schöpfers Taten seines Jahve Arm erkennt, die Schöpfung also als Beweis der Allmacht eines Gottes empfindet, der die Kräfte der Welt für Israels Wohl in Bewegung gesetzt hat und weiter in Bewegung setzen wird. An der Spitze dieser Versuche steht eine, gerade für die größere Masse der Weisen und ihre Auffassung besonders charakteristische Darstellung, die in der Folge an den Anfang des Alten Testaments gesetzt und darum zu ganz besonderer Bedeutung erhoben wurde, nämlich 1. Mos. 1.[5]) Der Abschnitt ist darum so interessant, ja gerade als Musterbeispiel für die Arbeiten der jüdischen Weisheitslehrer anzuführen, weil in ihm altorientalisches Wissen, eigenes vernünftiges Nachdenken und Beobachten mit religiösen Gedanken und Empfindungen der jüdischen Gemeinde auf das innigste miteinander verbunden sind. Der Verfasser von Gen. 1. will ja nicht bloß sagen, daß Gott die Welt geschaffen

habe, das konnte er in einem kurzen Wort wuchtiger ausdrücken als in einem langen Kapitel. Wie der Psalmist (33,9) das kurz und eindrucksvoll mit dem Wort: „Er befiehlt, so steht es da!" hervorhebt, so konnte auch ihm ein Satz dazu genügen. Vielmehr: Wie die Welt zustande kam, darüber sollen wir belehrt werden.

Die Antwort darauf entnahm der Verfasser zunächst aus der Weltweisheit anderer, Israel an Alter und damit natürlich nach antiker Anschauung auch an Weisheit (Hiob 15, 10—18) weit überragender Völker. Im Zweistromland erzählte man sich von einer wässerigen, in Dunkelheit gehüllten chaotischen Masse, aus der sich die jetzige Welt entwickelt haben sollte. Die Erzählung wurde von der alten Welt, von Phönikern und Römern z. B. ebenso wie von den Hebräern, die ja selbst auch noch den Namen des bei den Babyloniern Tiamat genannten chaotischen Wesens bieten, ohne Anstand übernommen. Aus Babylonien kam weiter die Vorstellung, daß die über der gewölbten Feste des Himmels wogenden Gewässer durch feste Riegel zurückgehalten, auch wohl die, daß die Menschen von den Göttern nach ihrer eigenen Gestalt gebildet wurden. Anderseits redeten die Ägypter ähnlich wie die Inder, und auch das übernahm Phönikien, von einem Weltei, in dem der Schöpfergott, die schöpferische Lebenskraft, schlummerte. Ferner kannten die Perser eine Teilung der Welt in die Welt des Lichtes und der Finsternis, glaubten an einen Schöpfer aller Lichtwesen, alles Guten und an einen Urheber der Dunkelheit und alles Bösen in dieser Welt. All das finden wir, wenn auch in einer durch die Eigenart der jüdischen Religion veränderten Gestalt, in Gen. 1. wieder. Auch hier steht am Anfang das unerschaffene Chaos, denn ursprünglich begann der Bericht wohl in folgender Weise: „Also entstand die Welt: Die Erde war Wüstnis und Wirrsal; Finsternis lagerte über der Urflut, und der Geist Gottes brütete auf dem Gewässer, da sprach Gott" usw. Allerdings konnte nicht wie anderswo die Gottheit aus dem Chaos entstanden

gedacht werden, weder so, daß sie nach babylonischer Anschauung unmittelbar aus ihm hervorging oder auch so, daß der Schöpfergott (Ägypter, Inder) dem aus dem Chaos kommenden Ei entstieg. Zu fest stand doch in Israel der prophetische Glaube an den über der Materie waltenden, ihr gebietenden göttlichen Herrn und Meister, als daß dies hätte Eingang finden können. Die Hebräer hatten sogar ein nur für Jahves schöpferisches Tun gebrauchtes Wort für „schaffen" gefunden („bara"), das unser Bericht auch mit Vorliebe anwendet. Aber mit diesem Begriff der Schöpfung läßt sich ein Chaos, eine aus dem Chaos entwickelte Welt nicht recht in Einklang setzen. Denn das Chaos selbst ist seinem Begriff nach naturgemäß unerschaffen. Es wäre wunderlich, den Schöpfergott erst die ungeordnete Masse und darnach die in ihr steckenden einzelnen Teile ins Dasein rufen zu lassen. Mit dem Chaos ist allmähliche natürliche Entwicklung, mit dem Schöpfungsbegriff übernatürliches, plötzlich hervorgerufenes Entstehen gegeben. Es liegt klar vor Augen, daß in Gen. 1. der Versuch gemacht ist, zwei auf ganz verschiedenem Boden gewachsene, sich im Grunde einander ausschließende Ideenreihen zu vereinigen. Ein solcher Versuch führte mit Notwendigkeit zu einem Kompromiß, in dem beide Teile etwas von ihrer Eigenart einbüßten. So steht nun der Schöpfergott von Anfang neben dem Chaos. Er zeigt sich auch als Herr des Stoffes, insofern als die in der Urmasse schlafenden Lebenskeime durch den göttlichen Geist zum Leben geweckt wurden, der einem Vogel gleich über dem Weltei, über der Materie brütete. Aber der Stoff selbst und die in ihm liegenden Lebenskeime sind doch da, und es bleibt dem Gott nichts anderes übrig, als die Lebenskeime zu wecken und den Stoff nach seinem Willen zu ordnen und zu verwenden. Hier allerdings zeigt er sich dann auch als der Herr, der souverän über eine willige Materie verfügt. In diesem Punkt ist die alte Chaosidee stark abgeschwächt worden. Von einem Kampf, einem Ringen des Schöpfergottes mit der wider-

strebenden Masse, wie das ja bei den Babyloniern eine so große Rolle spielt, ist keine Rede mehr. Gott befiehlt, und genau so geschieht es. Aber ganz rein und ungeschmälert ist doch der prophetische Glaube nur noch da erhalten, wo es sich um Erschaffung des Lichtes und der Lichtkörper handelt. Sie entstammen nicht dem Chaos, bei ihnen haben wir es nicht mit irdischen Körpern zu tun; sie gehn als reine Kinder Gottes aus dem freien Willen und Schaffen dessen hervor, der das Licht zu seinem Gewande erwählte (Ps. 104, 2). Also: die Finsternis mit dem Chaos gegeben, nicht von Gott geschaffen, nur von ihm verwendet, das Licht dagegen sein eigenes alleiniges Werk — man hat doch das Gefühl, als ob der Parsismus mit seiner Lehre des Lichtgottes und des Gottes und Herrn der Finsternis insoweit eingewirkt hätte, als daß man den alten Satz, daß Jahve ein Herr und Schöpfer des Lichts und der Finsternis ist, in seiner ganzen Schärfe nicht mehr auszusprechen wagte (Jes. 45, 7.). Das aber mißfiel gewiß so manchem jüdischen Leser. Ein strenger Monotheist mußte sich ebenso an dem selbständigen Chaos wie an dieser bei den Persern üblichen dualistischen Welterscheinung stoßen. Drum setzte man die Worte „im Anfang schuf Gott Himmel und Erde" an die Spitze und verdeckte damit jene Widersprüche, indem so der Anschein erweckt wurde, als ob auch das Chaos von Jahve geschaffen sei. — Neben diesen von heidnischen Kosmogonien und aus prophetischen Reden entnommenen Kenntnissen und Glaubensartikeln kommen nun aber eigene Beobachtungen und religiöse Anschauungen hinzu, die dem Schoße des Judentums entstammen. Da ist zuerst die Reihenfolge der Schöpfungsakte. Daß sie aus dem Babylonischen übernommen sei, hat man ebenso oft behauptet, wie ohne Beweis gelassen. Vielmehr führte eine ganz einfache Erwägung sowie eine ruhige Beobachtung des Naturverlaufs auf sie hin, ohne daß man dabei fremder Nachhilfe bedurft hätte. Das Allgemeine war vor dem Besonderen, das Feste vor dem Beweglichen, das Ein-

fachere vor dem Komplizierteren da, das ergab sich doch dem jüdischen Verstand von selbst. Das alles erhellende Licht, des Himmels feste Glocke, der Erde harter Grund, das tiefe Becken des Meeres mußten doch der Belebung des Himmels mit Lichtkörpern, des Meeres, der Luft, der Erde, mit Fischen, Vögeln, Tieren und Menschen vorangegangen sein. Über die genaue Folge im einzelnen (z. B. Himmelskörper, Fische, Vögel, Tiere, Mensch, warum nicht z. B. umgekehrt?) gab dagegen die stetige Wiederholung der Schöpfung an jedem schönen Frühlingstage Aufschluß. Denn zwischen erstmaliger Schöpfung und späterer Erhaltung der Welt unterscheidet der alte Orientale, der Hebräer und Jude nicht scharf und deutlich. In jedem neuen Jahr, „sobald die ersten Lerchen schwirren", ja an jedem Morgen, wo der Tag aufwacht, erneuert sich die Welt, ist Gott wieder schöpferisch tätig. Willst du wissen, wie die Welt entstand? So sieh nur, wie sie in diesem Jahr wieder entsteht, wo der Winter mit seinem ewigen Naß und Dunkel dem neuen Licht, dem neuen Leben weicht. Ja, denke nur an den Verlauf eines einzigen Frühjahrsmorgens. Zunächst noch herrscht die Nacht. Sie hat ihren dunklen Mantel über die schlafende Welt gedeckt. Es ist alles eine unklare chaotische Masse (das Chaos). Nun dämmert der Morgen herauf. Die Sonne ist zwar noch nicht da, doch wird's schon helle: „Es ward licht!" Das Auge sieht jetzt des Himmels festes Gewölbe, das Gott in seiner Güte jeden Morgen neu wölbt, dort unten scheidet man schon Meer und Festland. Nun tritt das farbenreiche Bild der Flora vor das Auge. Da steigt der Sonnenball empor, und mit ihm kommt Leben und Bewegung. Im Wasser regt sich's und zappelt. Die Vögel ziehen durch die Lüfte. Endlich erheben sich auch die Tiere, zuletzt tritt der Mensch auf, um sich des Tageslichtes zu freuen. So schafft Gott heute die Welt, so hat er sie auch erstmalig erschaffen. Doch nein — wir haben ja keinen Schöpfungsmorgen, sondern eine Schöpfungswoche! Gewiß, aber diese Einordnung in eine Woche ist nicht das Ursprüng-

liche. Erst später sind die acht Schöpfungsakte in den Rahmen einer Woche gespannt, so daß an dem dritten und sechsten Tage je zwei Werke erfolgten, nur damit am siebenten Tage völlige Ruhe eintreten konnte. Hier haben wir es mit einer echten und rechten Verjudung des Schöpfungshymnus zu tun. Für das Judentum, wenigstens in seinen strengeren Vertretern, sind Sabbat und Beschneidung von der babylonischen Verbannung an die eigentlichen Zeichen, ja die Sakramente der jüdischen Religion geworden. So kommt alles darauf an, die jüdische Gemeinde an sie zu gewöhnen. Und unser Abschnitt hat gerade den Zweck, den Sabbat als von Gott schon in die Welt hineingeschaffen, als von ihm so geehrt zu erweisen, daß er selbst bei Erschaffung der Welt sich nach ihm gerichtet, am sechsten Tage alle seine Werke vollendet hat.[6]) In Absehung auf den jüdischen Sabbat hat Gott die Welt in sechs Tagen geschaffen — oder anders gewendet, die jüdische Woche mit ihrem Sabbat schien diesem Weisen und seinen Genossen so wichtig und heilig, daß sie selbst Jahve an sie gebunden glaubten. Wieviel mehr muß der Jude auch an den sechs Arbeitstagen alle seine Werke beschicken?

Der Verfasser und so mancher seiner Mitweisen glaubt also imstande zu sein, aus dem Buche der Natur genau die Entstehung der Welt, genau das Tun und Walten Gottes des Schöpfers erschließen zu können. Nicht die Furcht und Ehrfurcht vor dem unbegreiflichen, hohen und großen Gotte führt hier die Feder, sondern das stolze Selbstbewußtsein des jüdischen Theologen, der da meint, kraft seiner Weisheit d. h. kraft der von den Vätern übernommenen religiösen Erkenntnis und der von anderen Völkern und eigenem Nachdenken und Beobachten zusammengerafften Gelehrsamkeit dem Höchsten seine Wege nachrechnen zu können. Die Freunde Hiobs, aber nicht der fromme Dulder selbst und mit ihm der Dichter führen hier das Wort. Die nach diesem dem Menschen versagte Weisheit, d. h. den Einblick in das göttliche Schaffen und Lenken der Welt glauben diese Männer

gepachtet zu haben. Es ist das allerdings eine wunderbare, echt jüdische Weisheit. Denn sehr scharf tritt hier der jüdische Gesichtspunkt hervor, aus dem die Weltschöpfung betrachtet wird. Es ist doch so, daß hier die ganze Welt um des Juden willen geschaffen erscheint, wie es ein jüdischer Gelehrter (Raschi) denn auch geradezu behauptet. Zur Regulierung seines Kalenders mit seinen namentlich bekannten Monaten, seinen Festen (Passah, Laubhütten usf.), seinen siebentägigen Wochen sind doch der Mond, die Sonne (1. Mos. 1, 14) geschaffen, auf seinen — doch nur ihm bekannten Sabbat — zielt die ganze Schöpfung ab. Der göttliche Schöpfer und seine Werke sind dem Gott der Juden und seinen Zwecken untergeordnet, oder mit anderen Worten: bei der Erkenntnis, daß es nur einen Gott gibt und daß dieser Gott die Welt geschaffen, hat das jüdische Volk, das zuerst diesen Glauben hegte und festhielt, die alte Idee von Jahve dem Nationalgott nicht fahren lassen, sondern so zäh behauptet, daß hier nun die Welt und alles, was in ihr ist, von dem Weltschöpfer, der ja kein andrer ist als der alte Jahve von Israel, in Absehen auf Israel und sein Interesse geschaffen erscheint. Und dieser Zug ist nicht Ausnahme hier in Gen. 1. Im Gegenteil, der Art ist gewiß die eigentliche Auffassung der jüdischen Gemeinde gewesen. Das zeigt auch Ps. 104. Das liebliche, poetische Lied, das hier ein Dichter zu Ehren Jahves anstimmt, der die Welt so herrlich erschaffen hat und immer wieder so herrlich schafft,[7]) hat zwar den speziell jüdischen Zug von der Schöpfungswoche aus seiner Vorlage Gen. 1. fallen lassen,[8]) aber auch ihm sind die Gestirne wie Gen. 1, 14 für den Juden geschaffen, der nach ihnen seinen Kalender mit den jüdischen Wochen, Monaten und Festen einrichtet. Und wenn die Sammler des Psalters auf das Loblied Jahves, der Israels Geschicke so freundlich gestaltet (Ps. 103), ein Loblied Jahves des Schöpfers (Ps. 104) folgen lassen, so liegt es gewiß nicht weit ab, wenn man ihnen den Gedanken zutraut: Jahve

schafft und lenkt nicht bloß die Geschicke der Menschen, sondern auch die ganze Welt zugunsten seines Volkes Israel. Daß solche Gedanken bei den Weisen Israels umgingen, zeigt Jesus Sirach noch deutlich genug. Auch er schickt seinem Lobpreis der Väter, seinem Dankeslied an Jahve dafür, daß er Israel nie im Stich gelassen, ihm stets die rechten Helden der Tat und der Lehre sandte (44—49) einen Hymnus auf den allmächtigen Schöpfer voraus und will gewiß damit seinen Hörern und Lesern den Glauben daran wecken, daß der Gott Israels, der die Welt geschaffen und Israel eine so stolze Vergangenheit beschert hat, auch fernerhin sein Volk nicht verlassen, vielmehr die Welt zum Heile Israels lenken und Israel selbst die Weisheit erhalten (43, 33) werde, daß es sein Tun auch weiter recht versteht. Die Ausführung steigt von Kap. 43 zu ungewohnter Höhe und Kraft an. Und die Eindringlichkeit der Darstellung zeigt, wie gerade diese Dinge dem Verfasser, auch wohl den jüdischen Weisen überhaupt, besonders am Herzen lagen.

3. Gottes Allwissenheit und Allmacht

Dies Lob des allmächtigen Schöpfers hat im Munde des jüdischen Theologen sein ganz bestimmtes Ziel vermöge der praktischen Richtung, die ja der hebräischen Weisheit durchaus eigen ist. Einmal soll, wie gesagt, das Volk als Ganzes durch den Glauben an Jahve als Weltschöpfer gestärkt werden, dann aber werden auch die Konsequenzen, die sich aus diesem für den Einzelnen ergeben, mit voller Klarheit gesehen und ausgesprochen. Jahve hat nicht nur „durch Weisheit die Erde gegründet, den Himmel mit Verstand festgelegt" (Spr. 3, 14); er schuf und schafft auch noch heute die auf Erde und Himmel lebenden Geschöpfe, vor allem den Menschen, der in völliger Mißachtung des Unterschiedes von erstmaliger Schöpfung und späterer Zeugung durchaus in gleicher Weise wie Vater Adam entstanden gedacht wird. Hiob weiß, daß Gott ihn „wie Ton geformt", schon im Mutterleib von

den ersten Anfängen an gebildet hat. (Hiob 10, 10ff.). Damit will er nicht sagen, daß er schon im Mutterleib ausgesondert, zu einem besonderen Werkzeug ersehen sei (vgl. Jer. 1), vielmehr, was er von sich sagt, gilt eben von jedem Menschen. So kann denn ein jeder in der jüdischen Gemeinde dem Dichter des 139 Psalms die Worte nachsingen und nachsprechen:

Du hast meine Nieren ja geschaffen,
im Mutterleibe kunstvoll mich gewebt.
Wohl kanntest meine Seele Du,
und meiner Glieder Bau war Dir vertraut,
Da im Verborgenen ich entstand,
gewirkt ward in der Erde Tiefen.[9])

Diese Worte haben doch mit dem Psalm Aufnahme in das Gesang- und Gebetbuch der Juden gefunden. Wie Gott Adam aus einem Erdenkloß bildete, ihm seinen Atem einhauchte und also zu einem lebenden Wesen machte, so gilt das von jedem Adams-Sohn. Gott läßt seinen Geist ausgehen, so entsteht er; er zieht ihn zurück, dann kehrt er zum Staube heim, aus dem er hervorging (Ps. 90, 3; 104, 29f. Hiob 34, 14f.). So soll auch der Mensch sich dessen stets bewußt bleiben, daß sein alles bis aufs Kleinste belebender Atem, der gleich einer Lampe des Menschen Inneres durchleuchtet, eine Gabe Jahves ist:

„Des Herrn Leuchte ist des Menschen Seele,
und sie durchleuchtet auch des Herzens Kammern."
(Spr. 20,27.)

Seine Vernunft, seine Aufnahmefähigkeit — der Herr hat's gegeben!

„Das hörende Ohr, das sehende Auge —
beide schuf sie der Herr." (Spr. 20,12.)

Natürlich, wer den Menschen so schuf, wer im Voraus schon alle seine Lebenstage sah und in ein Buch eintrug (Ps. 139, 16), der durchschaut ihn ganz und gar; vor dem kann er seine Gedanken, sein innerstes Fühlen nicht verbergen.

„Er erforscht und kennt ihn" (Ps. 139, 1ff.). Was dieser ja bekannte, gerade der Weisheitliteratur angehörige Psalm so kraftvoll ausführt, ist durchaus allgemeine Ansicht der jüdischen Theologen, die sich die Allwissenheit nur in der Form der Allgegenwart denken können:

„Des Herrn Auge ist überall;
es überwacht Böse wie Gute." (Spr. 15,3.)

Bis in die dunkelste Tiefe dringt sein Blick:

„Unterwelt und Abgrund liegen offen da vor den Augen des Herrn,
wie viel mehr die Herzen der Menschen!" (Spr. 15,11.)

Darum merke man: Gott läßt sich nicht täuschen! Menschen betrügen wie andere so am meisten sich selbst, Jahve aber blickt auf das Sein, nicht auf den Schein. Ihm ist doch das „Wissen von Gut und Böse", das heißt die Erkenntnis aller irdischen Dinge, ihres Wesens, ihrer Bedeutung, ihrer Wirkung von vornherein zu eigen:

„Jedem gefällt sein eigenes Wesen,
aber der Herr prüfet das Herz." (Spr. 21,31.)

Kraft dieses Wissens kann er auch — und er allein — die Welt recht regieren und beherrschen: die Allwissenheit ist Voraussetzung oder Teil seiner Allmacht, vermöge der er unumschränkt nach seinem Willen über die Dinge verfügt. Es ist doch so, wie das Sprichwort sagt:

„Der Mensch denkt, der Herr aber lenkt." (Spr. 16, 1,10; 19,21.)
„Wohl steht das Schlachtroß zum Kampfe bereit,
aber der Herr allein verleihet den Sieg." (Spr. 21,31.)

Jahve ordnet ja von sich aus alles, er hat das Leben mit seinen vielen sozialen Unterschieden so gewollt. Es gilt, sich damit abzufinden und nicht viel darüber nachzuforschen.

Warum ist ein Tag besser als der andre,
da sie doch all' vom Licht der gleichen Sonne zehren?

Des Herren Weisheit hat sie unterschieden;
er gab den Festen die besondre Art.
Er hob aus ihnen den und den heraus, heiligte sie,
die anderen fülln als Werkeltag des Jahres Zahl.
So auch die Menschen: alle stammen sie vom Staub,
wie Adam, der ja aus der Erde ward gebildet.
Und doch in großer Weisheit hat sie Gott gesondert,
gestaltet ja verschieden ihr Geschick.
Die einen segnet' und erhöhte er,
heiligte sie gar, nahm sie in seine Nähe.
Und wieder andere hat er verflucht, erniedriget,
sie jäh herabgestürzt von ihrer Stelle.
Dem Tone gleich, der in der Hand des Töpfers
geformt wird, wie es diesem grad' beliebt;
So sind die Menschen in der Hand des Schöpfers,
der einem die, dem andern die Bestimmung gibt.
Wie Tod und Leben, Bös' und Gutes streiten,
der Fromme so und Sünder aller Zeiten.
Blickst auf die Werke Du, die Gott hat hergestellt,
dann siehst Du klar: aus Gegensatz besteht die Welt.
(Sir. 36,7ff.)

„Reich und arm müssen beide sein,
Gott hat sie also geschaffen,"

sagt auch das Spruchbuch (22, 2).

Hat Gott so alles festgestellt, ja wohl vorherbestimmt, da lockt es natürlich den Menschen, die Schleier der Zukunft zu lüften, die göttlichen Willensentschlüsse vorher zu erfahren. Aber das ist sträflicher Vorwitz, der zu nichts führt. Denn

„Jahves Herrlichkeit zeigt sich im Verbergen,
die der Könige im Herausbringen einer Sache."
(Spr. 21,19.)

Und doch — hier liegt ein Überbleibsel alter Zeit vor — man kann durch das Los eine göttliche Antwort auf menschliche Fragen erhalten. Das Los hat gewiß im gewöhnlichen Leben eine viel größere Rolle gespielt, als die Quellen vermuten lassen. Dabei galt es nicht bloß als bequemes Mittel,

um Streit zu verhüten oder zu schlichten. Natürlich wandte man es auch zu dem Zweck an, denn

„Streitigkeiten schlichtet das Los;
es entscheidet zwischen gleich Starken." (Spr. 18,18.)

aber auch hier liegt doch ursprünglich der Gedanke einer Gottesentscheidung zugrunde. Das ergibt sich deutlich genug aus dem Wort:

„Zwar schüttelt man das Los in des Gewandes Falten,
doch die Entscheidung durch dasselbe stammt vom Herrn."
(Spr. 16,33.)

Wohl war das Gottesbild verschwunden, aber damit noch nicht das Los, das man einst vor ihm zu werfen pflegte. Gott ist überall, so kann man auch überall durch das Los seine Antwort herbeiziehen. Die Apostel werfen unter Gebet vor Gott das Los, um so zu erfahren, wer nach seinem Willen als Nachfolger des Judas die Zwölfzahl des Jüngerkreises wieder vollzählig machen soll, so erzählt uns die Apostelgeschichte (K. 1) und beweist damit, daß man auch in der ersten christlichen Gemeinde das Loswerfen als etwas Gott Wohlgefälliges ansah. Die Brüdergemeinde hat dementsprechend bekanntlich noch lange das Los als Gottesorakel benutzt.

Gewiß, es ist richtig: das Los gibt nur in ganz bestimmten Fällen auf ganz bestimmte Fragen die göttliche Antwort, für die wirkliche Erkenntnis Gottes und seiner Wege fließen andere Quellen. Es ist weiter auch richtig, daß bei der feststehenden sittlichen Auffassung von Gott ein Mißbrauch des Loses, eine Art Fragestellung und damit auch eine Entscheidung nach der Seite des sittlich Unerlaubten vollkommen ausgeschlossen war — aber ein Stück Heidentum, eine mit der fortgeschrittenen höheren Gotteserkenntnis in Widerspruch stehende Sitte ist es trotz allem doch. Aber man kann es verstehen, daß sie sich erhielt, wenn man bedenkt, daß diese Gotteserkenntnis selbst noch mancherlei Unstimmigkeiten in

sich trägt. Oder ist es nicht also, daß die so starke einseitige Betonung Jahves als des absoluten Herrn, der nach seinem Willen die Dinge und die Menschen bildet und verwendet, der auch den Bösen um seiner Ehre willen, um an ihm im Gericht seine Herrlichkeit zu offenbaren (Spr. 16, 4), als böse will und bildet, uns an die Züge des despotischen Herrn erinnert, die wir in Altisrael noch sehr stark ausgebildet fanden? (s. u. S. 162 f.). Es ist doch gar nicht zu verwundern, daß Hiob in dem Bilde der Gottheit, wie er es bisher mit den Vertretern der jüdischen Weisheit geteilt hatte, gerade den mit absoluter Willkür und Rücksichtslosigkeit daherschreitenden allmächtigen Tyrannen findet (Kap. 3; 6f.; 9f.) und nur durch Zertrümmerung dieses Bildes und durch Zeichnung eines anderen sich selbst und seine Religion zu retten vermag. Gewiß nicht von ungefähr wird Jahve — und nur bei dieser Gelegenheit finden wir Altar und Thron nebeneinander — in folgender Art mit dem Könige in einem Atem genannt:

„Fürchte den Herrn, mein Sohn, und den König,
und überhebe Dich über keinen von beiden.
Denn plötzlich kommt das Verderben von ihnen
und das Unheil von beiden unvermutet." (Spr. 24, 12 f.)

In dieser Zusammenstellung mit dem orientalischen Despoten und seinem plötzlich, unvermutet und unbegründet auflodernden Zorn schimmert doch noch der alte Jahve durch, der selbst seine Lieblinge ohne Grund zu Boden wirft, nur um seine Überlegenheit auch ihnen gegenüber nachdrücklich hervorzuheben (vgl. 1. Sam. 26, 19; 2. Sam. 15, 25 f.).

4. Die Gerechtigkeit Gottes

Die Propheten hatten solche Gedanken bekämpft und wo nicht ganz beseitigt, so doch sehr stark zurückgedrängt. Jahve, der Herr der sittlichen Weltordnung, kann selbst doch nicht unsittlich handeln! Fragt sich nur, was dann positiv von seiner Handlungsweise zu sagen ist. Wir wissen es ja, daß sein ganzes Tun nach prophetischer Anschauung auf Israels

Heil abzielt, daß er aber als ein sittlich reiner Gott auch nur ein reines Volk beglücken kann. Darum mußte er strafen und heimsuchen, um Israel sich so zu erziehen. Die Gerechtigkeit steht also im Dienst der Liebe. Das zeigt sich ja besonders bei Deuterojesaja, wo der Ausdruck „Gerechtigkeit" geradezu für Güte und Treue gebraucht wird. Jahve hat sein Volk geschlagen und gedemütigt, mehr wohl als seine Schuld (40, 1 f.) es nötig machte. Der Strafgerechtigkeit ist übergenug getan. Aber es gibt auch eine andere Gerechtigkeit, eine Gerechtigkeit, die dem guten Kind den gebührenden rechten Lohn nicht vorenthält, die ferner sich darin erweist, daß man sich an sein Wort gebunden hält. Und so ist Gottes Gerechtigkeit für Deuterojesaja geradezu der eigentliche Hoffnungsanker. Weil er gerecht ist, wird Jahve seine Verheißungen erfüllen, muß er sein Volk, das doch im Vergleich zu den Heiden, die es gefangen halten, das sittlich höherstehende ist, erlösen und beglücken. Der Zug der Liebe und Güte ist nun in dem Gottesbilde der jüdischen Gemeinde fast ganz geschwunden, es herrscht hier in einseitiger Weise der Gedanke an den erbarmungslos strengen, gerecht abwägenden Richter vor. Jahve, vordem doch als liebender Vater Israels bezeichnet (Deut. 31, 6; Jer. 3, 4; Jes. 63, 16), erhält in den Proverbien diese Bezeichnung niemals und wo sie bei Jesus Sirach einmal vorkommt (23, 1, 4; 51, 1, 10),[10]) da ist sie mehr im Sinne des Erzeugers und Lebensspenders als des liebenden und sorgenden Vaters gemeint. Und wenn auch die Güte und Barmherzigkeit Gottes öfters erwähnt wird, so hat das doch einen unangenehmen Beigeschmack. Sie wird nämlich stehend mit Gottes Allmacht und des Menschen Ohnmacht begründet. Wie wird ein Riese sich an einem kleinen Zwerge vergreifen? So auch Gott nicht an dem Menschen, der doch Staub ist. (Ps. 103, 13 f.; Sirach 2, 18,; 18, 5.) Da kann man doch nicht eigentlich von Güte, eher von Gutmütigkeit reden.

Der Grund, warum die kalte Gerechtigkeit die warm-

herzige Güte und Liebe verdrängte, ist klar. Jahve ist ja von Alters der Vater des Volkes Israel. So heißt er denn auch Israels „Vater", Israel sein „Sohn". Ein Einzelner — es sei denn, daß er als König Repräsentant der Gesamtheit ist — darf es nicht wagen, sich als Sohn Jahves, Jahve als seinen Vater zu bezeichnen. Nun aber hat es die Weisheitliteratur nur mit dem Einzelnen zu tun. Mit ängstlicher Scheu wird alles vermieden, was irgendwie sich auf die Nation, ihr Verhältnis zu Jahve, ihre politische Hoffnungen bezieht. Der Einzelne aber ist Jahves Knecht und nicht sein Kind. Wie sollte er zu einer solchen Auffassung von seinem Kindesverhältnis zu Jahve kommen! Die Juden empfanden es als Blasphemie, daß Jesus sich als „Sohn Gottes", Gott als seinen „Vater" bezeichnete. Das war doch ein Name, der nur dem messianischen Könige zukam (Matth. 26, 63 ff.). Der Knecht aber hört des Herrn Befehl und hat ihn auszuführen. Je nachdem er es gut oder weniger gut gemacht hat, wird er Lohn oder Tadel und Strafe empfangen. Und in diesem Knechtverhältnis befindet sich der einzelne Jude. Furcht, nicht Liebe Gottes ist sein Ausdruck für die Religion, für das Verhältnis des Einzelnen zu Gott. War vordem die Gerechtigkeit der Liebe Jahves zu seinem Volke unterstellt, stand sie somit erst an zweiter Stelle, so wurde sie hier, wo es sich um den Einzelnen handelt, die Liebe also außer Frage ist, zur selbständigen Herrin und zwar zu einer recht harten Herrin. Allerdings schon von dem Zeitpunkt an, da der göttliche Wille dem Volke schwarz auf weiß vorgelegt, von seiner strikten Erfüllung das Heil, von seiner Verletzung das Unheil abhängig gemacht wurde (im 5. Buch Mosis), wurde auch im Verhältnis Jahves zu seinem Volk die genau abwägende Gerechtigkeit so einseitig hervorgehoben, daß die Liebe und Güte dahinter stark zurücktrat. Wenn das Volk, so ist doch die Meinung der Verfasser dieses Gesetzbuches (um 622), den ihm nunmehr genau bekannten Willen Gottes erfüllt, dann darf es von dem gerecht abwägenden Gott seine

Belohnung mit Gütern nationalen und sozialen Glückes erwarten; da hat nicht Liebe und Güte, sondern allein das Verdienst und die nach Verdienst handelnde Gerechtigkeit das Wort. Natürlich bedeutet diese Auffassung gegenüber der alten, nach der Jahve schon durch die Natur an sein Volk, seinen Sohn, den er „gezeugt" hat, gebunden ist, ihm gegenüber anderen Völkern durch sein kriegerisches Einschreiten stets beistehen muß, einen großen Fortschritt, der besonders durch die Tätigkeit der Propheten bewirkt wurde. Aber auch in dieser Form verleugnet der Glaube der Frommen seine Herkunft aus der alten Volksreligion keineswegs. Befolgt Israel Jahves Gebote, dann wird er seine Geschicke zum Guten wenden, was nicht möglich ist, ohne eine dementsprechende feindliche Stellung gegenüber den anderen Völkern, die Israel bedrohen. Sie sind doch immer nur Mittel zum Zweck für die Erziehung des Jahvevolkes. Man sollte meinen, daß die Erweiterung des politischen Horizontes, der Blick auf die Welt, damit auch die Erkenntnis eines Weltgottes, hierin eine Änderung hätte hervorbringen müssen. Ansätze dazu haben wir ja besonders bei Deuterojesaja. Hier blitzt, namentlich in der Figur des Gottesknechtes, die Erkenntnis auf, daß nicht die Welt, nicht die Völker um Israels, sondern Israel um der Welt willen da ist, Israels Geschichte also nicht vom Standpunkt der Gerechtigkeit, sondern der allen Völkern geltenden Güte Gottes zu beurteilen ist, der sich in Israel ein Werkzeug zur inneren Gewinnung aller Menschen bereitet hat. Aber sie blitzt doch nur auf. Die alte Auffassung behält den Sieg. Ja, sie wird noch verschärft, insofern als der Gedanke der Liebe und Güte zurücktritt, und es vielmehr als selbstverständlich gilt, daß Jahve dem einzelnen Juden in Gegensatz zu dem Heiden, zu dem er in gar keinem Verhältnis steht, nach dem Maß seiner Gerechtigkeit vergelten muß, da er eben als Jude Mitglied des heiligen Volks ist. Zwar erscheint uns der Gedanke abgeschmackt, daß Gott dem Einzelnen genau nach seinen Taten lohne, denn dann wäre dessen

Benehmen ja maßgebend für die göttliche Leitung Israels, um nicht zu sagen der Welt. Steht doch niemand für sich allein da. Sein Wohlsein, sein Geschick hängt nur zu sehr mit dem Unglück oder Glück des Nachbarn zusammen. „Wat den einen sin Ul' (= Eule) is, dat is den andern sin Nachtigall" sagt ein niederdeutscher Spruch, d. h. des einen Mißbehagen ist des andern Behagen, sein Unglück des andern Glück. Das alles ist ja nach unserem Empfinden mit Händen zu greifen. Trotzdem steht es fest, daß die jüdischen Weisen diese Schwierigkeit gar nicht gemerkt haben. Ja, man kann sagen, daß diese Lehre von der Vergeltung der eigentlich charakteristische Satz der jüdischen Gemeinde ist und daß gerade das zähe Festhalten an ihm zeigt, wie irrig die oft gehörte Behauptung jüdischer Gelehrter ist, das Christentum habe nichts Neues gebracht. Erst die Anknüpfung an jene oben berührten Gedanken in Deuterojesaja und ihre folgerichtige Durchführung und damit die entschlossene Preisgabe dieses Satzes, konnte der Welt das Wahre und Gute zuführen, was die jüdische Religion in so starken nationalen Fesseln gefangen hielt (s. u. S. 143 ff.). Bis dahin war aber noch ein weiter Weg. Und die jüdischen Gelehrten, die jüdische Gemeinde war nicht bereit, ihn zu beschreiten. Sie hielt vielmehr mit voller Kraft an diesem Dogma fest. Es hieße die Hälfte der Sprüche in Proverbien und Sirach sowie in den Reden der Freunde Hiobs ausschreiben, wenn wir das ausführlich belegen wollten. Einige besonders bezeichnende Beispiele mögen für alle als Beleg dienen.

Wie Gottes Augen überall sind, über Frommen und Frevlern wachen, so sorgt sein allgegenwärtiger Arm dafür, daß das Böse gestraft, das Gute belohnt wird.

„Verlaß Dich auf Jahve von ganzem Herzen
und stütze Dich nicht auf Deine Klugheit.
Bei all Deinem Tun denk nur an ihn,
so wird er Dir Deine Wege ebnen.

Halte Dich nicht selbst für weise,
fürchte vielmehr Jahve und laß das Böse.
Das wird Deinem Fleisch Heilung,
Deinen Gebeinen Erquickung bieten.
Ehre den Herrn mit Deiner Habe
und mit den Erstlingen Deiner Feldfrüchte.
Dann werden Deine Scheunen überfüllt sein,
Deine Kufen von Most überfließen." (Spr. 3,5 ff.)

Erinnert man sich an das Wort des Sirach:

„Wer vor seinem Schöpfer sündigt,
fällt in die Hände des Arztes," (38,15.)

oder an 1. Kor. 11,30, wo Paulus mancherlei Krankheit und Todesfälle bei den Korinthern darauf zurückführt, daß sie unvorbereitet und unmündig das Mahl des Herrn genossen haben, so wird man diese Ausdrücke „Heilung des Fleisches", „Erquickung der Gebeine" nicht abschwächen und nur ganz allgemein („dann wird's Dir wohlgehn") verstehn dürfen. Vielmehr ist hier vom Nutzen der Frömmigkeit für das „größeste irdische Gut des Menschen", für seine Gesundheit, wie darnach auch für seine Besitztumverhältnisse die Rede.

Denn zwar sind die Unterschiede von reich und arm nicht zufällig entstanden (s. o. S. 55). Aber eigentlich ist der Böse arm und der Gute reich — und wenn es anders scheint, nun dann ist entweder der Arme, mag er sich auch für fromm halten, in den Augen Gottes und damit tatsächlich böse, oder seine schlechte Lage ist nur vorübergehend. Gott wird ihn reich machen, wie er auch dem Bösen, der ja zeitweise zu Besitz und Ehre gelangen kann, beides plötzlich und gewaltsam nehmen wird. Es bleibt doch dabei: dem Frommen gibt Gott es reichlich, dem Bösen überhaupt nicht, oder nur für kurze Zeit.

Was der Böse fürchtet, das trifft ihn,
was der Gerechte sich wünscht, das verleiht Er (Jahve)!
Braust der Sturm daher, aus ist's mit dem Frevler,
aber fest steht des Gerechten Fundament.

Gottesfurcht verlängert das Leben,
die Tage des Bösen sind kurz.
Die von den Gerechten erwartete Freude tritt ein,
aber die Hoffnung der Übeltäter erfüllt sich nicht.
Eine Schutzwehr ist Jahve für den, der unsträflich wandelt,
aber ein Schrecken für die Missetäter.
Der Gerechte wankt nimmermehr,
die Bösen aber werden nicht im Lande bleiben.
(Spr. 10, 24 ff. und oft.)

So sicher ist auf Jahves ausgleichende Gerechtigkeit zu rechnen, daß es ausgesprochen wird:

„Der Barmherzige nützt sich selbst,
der Unbarmherzige aber schadet sich." (Spr. 11, 17.)

Denn der Barmherzige sammelt sich eben durch diese seine Barmherzigkeit, durch seine Wohltätigkeit einen Schatz bei Jahve an, aus dem dieser ihn mit äußeren Gütern speisen wird. Ja, „er leiht Jahve selbst, wenn er dem Armen leiht", Jahve aber bleibt nicht eines Menschen Schuldner (Spr. 19, 17). So ergibt sich für den Fürsten als das rechte Mittel, seinen Thron zu stützen, als die rechte den eigenen Vorteil richtig erkennende und wahrnehmende Klugheit: Barmherzigkeit, Gnade und Recht üben. Denn „durch Gerechtigkeit wird ein Thron gestützt" (Spr. 16, 10), und „ein König, der dem Armen zu seinem Recht verhilft, wird fest und lange auf seinem Thron sitzen" (Spr. 29, 14), und „Gnade und Milde schützen den König", da das alles ihm Gottes Beistand sichert, der ihm sein Rechttun durch sichere und dauernde Herrschaft lohnt. Hiernach versteht man das Wort, daß die Weisheit mehr wert ist „wie Perlen, wie Gold und Silber". (3, 14 f.; 8, 10 f.) Kommt man doch durch sie in Besitz und Wohlstand. Natürlich gibt es auch hier und da Böse, die reich sind, das läßt sich nicht leugnen, aber wenn sie auch noch soviel zusammenscharren, sie sparen es ja nur für den Frommen, den Weisen.

„Der Gute läßt sein Erbe Enkeln,
aber des Sünders Vermögen bleibt dem Gerechten aufbewahrt." (Spr. 13,22.)

Denn:

Süß schmeckt einem das Brot des Truges,
nachher aber hat man den Mund voll Kies;"

„unrecht Gut gedeiht nicht," sagt das deutsche Sprichwort. Ja, Jahve richtet es sogar so ein, daß „der Frevler für den Gerechten, der Spitzbube für den Ehrlichen als Lösegeld vor Gott gilt" (Spr. 21, 18), oder daß „der Gerechte aus einer Not gerettet, der Sünder dafür an seiner Statt in sie gestürzt wird." (Spr. 11, 8.) Bei den über das Volk, die Gemeinde hinbrausenden Strafgerichten wird der Gerechte, selbst wenn er gesündigt hat — und wer wäre ohne Fehl! — verschont, der eigentliche „Sündenbock" ist der Bösewicht. Seine Bestrafung genügt Jahve, er verschont dann den Gerechten, übersieht seine läßlichen Sünden. Wenn es so steht, ist's ja besser und klüger, daß, wenn man sich überhaupt selbst an seinem Feinde rächen will, dies in einer Weise geschieht, die den Feind wohl demütigt, den Rächenden aber nicht bloß ehrt, sondern auch fördert.

„Wenn Deinen Feind hungert, speise ihn,
dürstet er, so tränke ihn.
Damit häufst Du Feuerkohlen auf sein Haupt
und Jahve wird's Dir vergelten." (Spr. 25,21 f.)

Hier ist nicht uneigennützige Feindesliebe, vielmehr die eigene innere Genugtuung bei des Feindes Beschämung und die Vergeltung durch Jahve als Motiv des Handelns gedacht.

„Denke nicht, ich will Böses vergelten,
harre auf Jahve, der wird Dir helfen."
(Spr. 20, 22, vgl. 5. Mos. 32, 35; Röm. 12, 18 f.)[1]

Es mag an dieser Aufzählung genügen. Natürlich tauchte hier die Frage auf, wie denn die Existenz des Bösen, nun gar des glücklichen Bösen mit der Gerechtigkeit Jahves zu ver-

einen ist. Und diese Frage konnte ja tieferen Geistern viel zu schaffen machen, wie wir das denn auch bei dem Dichter des Hiob und des 73. Psalms bemerken. Aber im allgemeinen war man mit einer Antwort schnell bei der Hand. Man fand sie nicht in der ja überhaupt kümmerlichen Auskunft, daß Jahve das Böse zwar nicht gewollt, aber doch zugelassen habe, und nun, da es vorhanden sei, für seine Zwecke verwende. Viel zu stark wird doch alles, was da ist, unter Ausschaltung der Mittelursachen auf Jahves direktes Handeln zurückgeführt. So ist der Landmann von Gott eingesetzt und gelehrt. (Jes. 28, 26 f. u. S. 201ff.) „Gott hat den Ackerbau verordnet." (Sir. 7, 15.) Ebenso heißt es vom Handel

„Schnellwage und Wagschalen sind Gerechtsame Jahves,
alle Gewichtsteine sind sein Werk." (Spr. 16, 11.)

Wie hier so scheint ja auch sonst ein selbständiges Tun des Menschen gegenüber dem göttlichen Faktor ganz ausgeschlossen. Demnach ist denn auch der Böse und das Böse von Gott unmittelbar gewirkt. Und man weiß den Grund:

„Jedes einzelne Ding schafft Jahve zu einem bestimmten Zweck,
und den Bösewicht für den Tag des Unglücks." (Spr. 16, 2.)

Man kann in seiner Existenz nicht einen Beweis für Gottes Ungerechtigkeit finden, sintemal er einen Menschen von vorneherein zum Bösewicht und damit zum Gegenstand des Gerichts bestimmte, vielmehr soll dieser und sein Geschick gerade Gottes Gerechtigkeit erweisen. Sein plötzlicher Tod, sein unvermutetes Unglück zeigen dem Frommen, daß Jahve sich an ihm gerade als Herr der Gerechtigkeit offenbart, der den Seinen hilft, den Bösen steuert. Der Übeltäter dient also zur Verherrlichung Gottes. Natürlich kann dieser Gedanke nicht allerseits befriedigen. Muß Jahve denn, um sich zu verherrlichen, Menschen von vorneherein zum Verderben schaffen und bestimmen? Kann man da noch von einem gerechten Gott reden? Man empfindet diese Schwierigkeit und sucht ihr durch eine stärkere Betonung der menschlichen

Freiheit, der eigenen Verantwortlichkeit zu begegnen. (Sir. 15, 11ff. s. u. S. 125f.) Aber auch damit hat man keine Lösung des überhaupt unlösbaren Problems von dem Verhältnis der göttlichen Allmacht und der Freiheit des menschlichen Willens gefunden. Wir sehn ja denn auch, daß selbst Paulus wie gewiß viele Weise und Schriftgelehrte der jüdischen Gemeinde, aus deren Mitte er hervorging, sich durchaus zu jener alten Meinung bekennt, daß Gott sich durch die Sünder und an ihnen verherrlicht. Jeden Vorwurf, daß Gott ja dann ungerecht sei, schlägt er ganz im Sinne der alten Lehrer mit dem Hinweis auf die einfach vorausgesetzte Gerechtigkeit Gottes als die Grundlage seines Weltregiments gewaltsam zu Boden. „Wenn aber unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit kund tut, was sollen wir da sagen? Ist denn Gott ungerecht, daß er uns mit seinem Zorn heimsucht? Das sei ferne! Wie könnte er dann die Welt richten?!" (Röm. 3, 5ff.; 9, 14ff.) Paulus kommt, sich hier als jüdischen Weisen verratend, zu einer einseitigen Betonung der göttlichen Allmacht und zu einer scheinbar völligen Aufhebung der menschlichen Willensfreiheit.[11])

Haben wir hier ein aus der israelitischen Volksreligion übernommenes und trotz der veränderten Verhältnisse (es handelt sich ja nicht mehr um Gott und die Nation, sondern um Jahve und das einzelne jüdische Individuum) zum Schaden der Religion von den Weisen ängstlich festgehaltenes Erbstück, so hat man gemeint, auf einem anderen Punkte eine Fortentwicklung — aber auch sie nicht in günstigem Sinne — annehmen zu müssen. Die „stimmungsvolle Lebendigkeit" die dem Glauben Israels, die „großartige Präsenz" die seinem „Gottesbegriff"[12]) in der vorexilischen Zeit, in der man überall Jahves Hand fühlte und spürte und sich nicht durch Spekulationen, welcher Art auch immer, binden ließ, hat man vielfach in der Stimmung der jüdischen Gemeinde vermißt. Je höher Gott gefaßt, je allmächtiger er über den Wolken thronend gedacht wird, je mehr der Mensch sich ihm gegenüber in

seiner Kleinheit als „Staub und Asche" empfindet, desto näher liegt es, hier eine direkte und unmittelbare Verbindung des einzelnen Menschen mit dieser Gottheit für ausgeschlossen zu halten. Die Ehrfurcht, oder sagen wir lieber die Furcht vor ihm konnte ja leicht dazu führen, eine solche trennende Kluft zwischen Gott und Mensch aufzurichten. Es ist kein Zweifel, daß Ansätze dazu vorliegen, die sich bis auf Ezechiel und Sacharja hin verfolgen lassen.[13]) Besonders unterscheidet sich der sogenannte Priesterkodex darin deutlich namentlich von der jahvistischen Erzählungsquelle des Pentateuch. Er sucht auch in der Patriarchengeschichte Gott möglichst aus der Berührung mit den Menschen zu lösen und macht es in der Stiftshütte und seiner Einrichtung dem gewöhnlichen Manne unmöglich, dem Priester, ja Hohenpriester recht schwer vor Gottes Angesicht zu erscheinen. Bei solcher Entrückung der Gottheit mußte man (sei es menschliche, sei es himmlische) Mittelfiguren einschieben, damit der Faden zwischen Himmel und Erde nicht überhaupt abgerissen wurde. Jetzt ist die Zeit für den Priester, den Priesterstaat, die Priesterherrschaft gekommen, wie sie Ezechiel vorausschaut und in anderer Weise der Priesterkodex und das chronistische Geschichtswerk ausmalen. Auch die ja schon in der elohistischen Quelle stärker hervortretende Engelwelt kann nun eine mehr selbständige Rolle spielen. Ebenso liegt die Annahme nahe, daß die göttlichen Eigenschaften und Wesensbestimmungen (Name, Geist, Weisheit), die ja immer mehr an selbständiger Bedeutung gewinnen, sich störend zwischen Gott und Mensch drängten. Sollte nicht auch der Messias, den wir von Daniel an als eine himmlische Größe sehen, die Jahve das Weltgericht abnehmen wird, auch vordem schon diese Rolle gespielt haben?

Diese Fragen müssen verneint werden. Zu innig und zu kräftig hatte Israel doch die Gemeinschaft mit Jahve empfunden, als daß jetzt, wo es in ihm den Weltgott erkannte, das Bewußtsein von der Hoheit Gottes dies Band hätte zerreißen können, vielmehr — und das ist ein gutes

und schönes Erbteil der alten israelitischen Religion — das Herz hält gegenüber dem Kopf und seinen Reflexionen an seinem Gott fest. Auch die recht selbständig auftretende Figur der Weisheit, von deren Rolle und Stellung weiter unten noch die Rede sein wird, hat hierin zunächst nichts geändert, ebensowenig die des Geistes und des göttlichen Namens. Die Religion war eben in Israel doch zuerst Leben und nicht Theologie, und hat dieser Theologie lange siegreich Widerstand geleistet. Erst dem furchtbaren Druck der syrischen Verfolgung ist es zu danken, daß die im PC., in der Chronik und sonst entgegentretende strenge und enge Theologie zum Siege gelangte. Die Engel werden in den Sprüchen Salomos, im Prediger, ebensowenig erwähnt wie der Satan, was doch zu dem Schluß führt, daß sie für die religiöse Welt der Weisen und ihrer Schüler ohne Bedeutung waren, und wo sie bei Hiob im Prolog oder in der eigentlichen Dichtung erscheinen, da dienen sie nur poetischen oder rhetorischen Zwecken. Sie mögen, wie vordem, Gottes Hofstaat bilden, sein Lob verkündigen, seine Befehle ausrichten (Ps. 103, 20f., Sir. 43, 26)[14]) — irgendwie selbständige, den Menschen und sein Verhältnis zu Gott berührende Bedeutung haben sie nicht. Das zeigt sich deutlich bei der Wertung des Menschen, seiner Stellung, seinen Pflichten usw., wie sie in der Weisheitliteratur und dementsprechend nun von uns geboten wird.

2. Kapitel

Welt- und Menschenanschauung

Bezüglich der Entstehung und Zusammensetzung des Menschen hat, wie schon oben bemerkt wurde (s. S. 52f.), eine Bereicherung oder Änderung der früheren Anschauung nicht stattgefunden. Der göttliche Töpfer „kneift" vom großen

Lehmklumpen ein Teilchen ab und bildet es zu einem besonderen Gefäß. Aus einem Stück formt er einen Menschen, aus dem andern ein Tier, ganz wie es ihm beliebt. Durch seinen Atem, den er ihnen einbläst, gibt er ihnen Leben. So bestehen sie denn aus diesen zwei Teilen: „Fleisch" (= Ton) und „Geist" (= Odem Gottes). Erst durch ihre Vereinigung kommt ein lebendes Wesen zustande, wie anderseits nach ihrer Trennung wieder der alte Zustand eintritt. Zieht Gott seinen Atem heraus, da bleibt nur toter Ton übrig, Staub zum Staub (Hiob 33, 4, 7). Ein Leben nach dem Tode erscheint damit ausgeschlossen.

1. Tod und Unterwelt

Aber gerade in diesem Punkte gehen, wie bei allen Naturvölkern so auch in Israel von Haus aus die Anschauungen sehr wirr durcheinander, und dies Durcheinander läßt sich noch im Neuen Testament bemerken.[1]) Was vom Menschen irdisch ist, liegt doch nach seinem Tode als vollkommen tote Masse im Grabe — und trotzdem wird dieser Masse eine Art dämmernden Bewußtseins beigelegt; sie weiß zwar nichts von den eigenen Nachkommen, hat kein Gefühl, keine Kenntnis davon, ob es ihnen gut oder schlecht geht, aber „sein eigenes Fleisch macht ihm Schmerz, um das allein trauert seine Seele", sagt Hiob (14, 21 f.). Von dem Nagen des Wurmes, vom Vermodern hat sie doch noch ein Gefühl (Jes. 50, 11; 66, 24). Scheint hiernach die Seele nicht vollkommen vom Körper geschieden, eine Annahme, die ja auch dem Glauben, sie weile noch irgendwie bei dem Grabe, zugrunde liegt,[2]), so herrscht doch sonst wieder die Meinung, daß die Unterwelt Gesamtaufenthalt *aller* Schatten sei, vor. „Unterwelt" („scheol"), „Hölle" („abaddon") sind Ausdrücke, die uns häufig genug begegnen. Dort endet schließlich ein jeder Staubgeborene. Dies Schattenleben ist aber nicht als ein wirkliches Fortleben der Menschen zu denken. Vielmehr verhält sich der Unterweltbewohner zum lebenden Menschen wie der Schatten zu

seinem Träger, ist ein dunkles, wohl erkennbares, aber doch nur in undeutlichen Abrissen zu denkendes willen- und auch fast bewußtloses Ding. In der Scheol hat alle irdische Beschäftigung ein Ende. Jahve, der sich an seines Sängers Lobgesang freut, möge ihn vom Tode erretten; denn im Hades hört jeder Gesang auf. „Wer kann dich in der Scheol noch preisen", heißt's drum Ps. 6, 6 (vgl. Sir. 17, 27 f.).

Das natürliche Grauen, das der Tod jedem Menschen erweckt, wird also hier in nichts gemildert durch den Glauben an eine Auferstehung, ein Leben im Jenseits. Wohl taucht der Gedanke daran bei Hiob (K. 14 und K. 19) auf, doch nur, um sofort wieder zu verschwinden, als unannehmbar verworfen zu werden (doch s. u. S. 140 ff.). Die siegesgewisse Freudigkeit, die aus den bekannten Worten des Paulus „Tod, wo ist Dein Stachel, Hölle, wo ist Dein Sieg" (1. Cor. 15) so kraftvoll zu uns spricht, fehlt im Alten Testament. Woher sollte sie auch kommen? Man kennt ja nichts, das den Tod überwindet. Gewiß gab's Fälle genug, in denen er als Erlöser von schwerstem Leiden sei es äußerer sei es innerer Art ersehnt, ja freudig begrüßt wird; denn „besser ist der Tod als ein bitteres Leben und die ewige Ruhe als stetiges Kranksein" (Sirach 30, 17). Aber diese Fälle bildeten die Ausnahme. Man konnte „satt an Tagen", lebenssatt werden, wie die bekannte Redensart lautet, zumal wenn diese Tage noch mit Jacob (1. Mos. 47, 8) als „Tage voller Trübsal" empfunden wurden. Aber im allgemeinen war der Tod doch der „König aller Schrecken". Jesus Sirach findet für die Lebensmüdigkeit wie Lebensfreudigkeit die richtigen Worte und Brahms hat sie uns neu belebt, als er sie zum Gedächtnis seiner Freundin Klara Schumann komponierte und damit seinen eigenen Schwanengesang anstimmte:

> „O Tod, wie bitter bist du, wenn an dich gedenkt ein Mensch, der gute Tage und genug hat und ohne Sorge lebt, und dem es wohlgeht in allen Dingen, und noch wohl essen mag.

O Tod, wie wohl tust du dem Dürftigen, der da schwach und alt ist, der in Sorgen steckt und nichts Besseres zu hoffen noch zu erwarten hat!" (41, 1—2.)[3]

Wenn Jesus Sirach daran die Ermahnung knüpft:

„Fürchte den Tod nicht. Gedenke, daß es also vom Herrn geordnet ist über alles Fleisch, beides, derer, die vor Dir gewesen sind und nach Dir kommen werden. Und was weigerst Du Dich wider Gottes Willen; Du lebst zehn, hundert oder tausend Jahre? Denn im Hades fragt man nicht, wie lange Einer gelebt habe,"

so liegt es ja nahe, sich damit zu trösten: „Alle Menschen müssen sterben," aber das „solamen miseris socios habuisse malorum" des Horatius ist ein „solamen miserum"; ein elender Trost fürwahr, daß andere Menschen in gleichem Elend sitzen wie wir. Der Hinweis auf das „es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben", kann dem Einzelnen seinen eigenen Tod in keiner Weise erleichtern. Traurig genug, wo kein andrer Trost vorhanden ist. Und einen anderen Trost vermag die jüdische Weisheit nicht zu bieten; daher die gedrückte und schwere Stimmung, die sie beherrscht, wenn die Rede auf das Hinwelken, das allmähliche Absterben und den alles abschließenden Tod kommt. Das tritt uns besonders in des Predigers Buch, doch nicht nur in ihm, entgegen, und findet dort ergreifenden und eigenartigen Ausdruck.

„Ei ja, süß ist das Licht, wohl dem, der sich noch der Sonne freut!
Mag einer auch noch so viel Jahre zählen, er genieße das alles
Und denke, daß der dunklen Tage da drunten auch viel sein werden.
Ja, alles, was nachkommt, ist eitel.
So freu dich Jüngling Deiner Jugend, tu Dir gütlich, so lang Dir noch das Leben blüht.
Was Dein Herz sich wünscht, was Deine Augen lockt — dem geh nach.

Doch wisse, daß Gott über all dies Dich einst zur Rechenschaft zieht.[4])
Banne den Kummer von Deinem Herzen, halte Dir den Unmut vom Leibe, —
Denn Jugend und Morgenrot fliehen gar bald, —[5])
Ehe denn die Tage der Trübsal kommen und die Jahre hereinbrechen, von denen Du sagen wirst, ich liebe sie nicht;
Ehe die Sonne Dir trüb scheint und das Licht und der Mond und die Sterne, und Wolken und Regen sich stetig ablösen;

(Zu jener Zeit, da des Hauses Wächter zittern
und die starken Männer sich krümmen;
Da die Mühlsteine feiern, weil ihrer zu wenig sind,
und die Fensterscheiben blind werden;
Da sich die Doppeltüren nach der Straße hin schließen
und das Klappern der Mühle gedämpft wird,
Und leise klingt des Sperlings Gezwitscher
und die Sängerinnen pianissimo singen;

Vor allem, was irgendwie hoch scheint, fürchtet man sich, ja man erschrickt auf ebener Straße. Die Mandel schmeckt nicht; die Heuschrecke humpelt; da wirkt keine Kapper mehr. Denn der Mensch zieht dahin, wo er ewig bleibt und auf der Straße gibt das Trauergefolge ihm das Geleit.)[6])

Ehe denn die silberne Schnur zerreißt
und das goldne Ölgefäß zerbricht und der Eimer am Born zerschellt,
Und das Schöpfrad zertrümmert in den Ziehbrunnen fällt,
und der Staub zur Erde zurückkehrt, die er zuvor war,
Und der Lebenshauch zu Gott, der ihn gegeben.

Eitelkeit der Eitelkeiten, sagt der Prediger; es ist alles eitel." (Pred. Salom. 11,9ff.)

2. Gesundheits-, Klugheits- und Anstandsregeln

Steht es so, dann fällt natürlich alles Gewicht auf das diesseitige Leben; dies gilt es in rechter Weise, in ausgiebigstem Maße auszunutzen. Grundlage dieses Lebens ist aber der

Körper. Darum wird der weise und kluge Mann auf Körperkraft und Gesundheit alles Gewicht legen, sich merken, was ihm bekömmlich und schädlich ist. Denn

„Gesund und frisch sein ist besser denn Gold,
und ein gesunder Leib ist besser denn groß Gut."
(Sir. 30,15.)

Er wird bei Gastmählern Maß zu halten wissen und sich nicht übernehmen in Speise und Trank.

Wer verständig ist, begnügt sich mit wenig
und braucht dann auch nicht in seinem Bett zu stöhnen.
Schmerzen, Qual, Atemnot und Leibschneiden
kommen von törichter Völlerei.
Erquickenden Schlaf hat der Mäßige;
er steht früh auf und ist ganz frisch.
Hast Du zu gut und zu viel genossen,
dann steh auf und speie, dann hast Du Ruhe.
Merk dir das, mein Sohn, und verachte mich nicht;
später wirst Du finden, daß ich recht hatte.
Bei all Deinem Tun sei mäßig,
dann wird Dich keinerlei Krankheit befallen."
(Sir. 34, 19 ff.)

Was von der Speise, gilt auch vom Trank. Es ist zwar töricht, den Wein überhaupt zu verachten:

„Was hat der vom Leben, der des Weines entbehrt,
der doch von Anfang für die Freude bestimmt ist!
Wer ihn zur rechten Zeit, in rechtem Maße genießt,
dem bringt er Herzensfreude, Jubel und Wonne."
(Sir. 34,27 ff.)

Ja, noch mehr, er gibt ihm Kraft und Gesundheit, ist ihm wie „Lebenswasser", aber dem Törichten, dem Säufer trägt er Schläge und Entnervung ein.

Wer schreit ach und o weh, zankt und klagt,
wer kriegt Schläge um nichts und sieht alles verkehrt?
Das sind die, so bis zuletzt beim Fasse ausharren,
es ausleeren bis zum Grund!

Drum sieh den Wein nicht an, wie er so schön rot ist,
im Glase perlt und so glatt eingeht.
Schließlich beißt er doch wie eine Schlange,
sticht scharf wie eine Otter.

Was du siehst, ist verdreht,
was du redest, krauses Zeug.
Du kommst dir vor wie einer, den das Meer schaukelt,
wie ein schlafender Steuermann im heulenden Sturm.[8])

„Man schlug mich, ich spürte es nicht,
prügelte mich, ohne daß ich's fühlte;
Wach ich auf, will ich weiter trinken" (Spr. 23, 29 ff.).

Gewiß, wie das Brot den Menschen nährt und stärkt, das Öl ihn glänzend und schön macht, so „erfreut der Wein sein Herz" (Ps. 104, 15). Aber es gilt, vorsichtig und weise zu sein, denn

„Ein Spötter ist der Wein, ein Krakehler der Meth,
ein Narr, wer sich an ihm berauscht" (Prov. 20, 1.);

„Der Most hat schon viele umgebracht" (Sir. 34, 25.).

Immerhin soll man kein Kopfhänger sein, sich des Lebens und seiner Genüsse freuen. Und diese bieten sich doch besonders in dem fröhlichen Zusammensein bei den Tischmahlzeiten. Solche fanden reihum bei den verschiedenen Teilnehmern statt, wobei der Hausherr die Kosten zu tragen hatte. Daß man zu mehreren zusammensaß, war die Regel, als Ausnahme muß es gelten, wenn der einzelne Mann allein speiste. Natürlich galt es als besondere Ehre, häufig von einem vornehmen Manne geladen zu sein. Diese Mahlzeiten führen dann zu den Männerfreundschaften, die in der Weisheitliteratur so häufig erwähnt werden. Der Tischgenosse ist verpflichtet, seinen Kameraden in jeder Gefahr zu unterstützen, ihm in der Not beizuspringen, und wenn der Sänger Ps. 41, 10 klagt: Auch mein Freund, dem ich vertraute, der mein Brot aß, trat mich mit Füßen, so beschwert er sich nicht sowohl über die Undankbarkeit wie über Bruch dieses Treuverhält-

nisses.[9]) Unter solchen Umständen ist's natürlich sehr wichtig, einen Mann gründlich zu prüfen, ehe man ihn zur Tischgenossenschaft zuläßt. Das gilt namentlich von dem Wohlhabenden, an dessen Tisch sich so viele gern drängen. Denn

„Selbst seinem Nachbar ist ein armer Mann verhaßt,
dagegen hat der Reiche viele Freunde" (Prov. 14, 20; 19, 4).

Drum gilt die Regel:

Lebe mit vielen in Frieden,
doch Dein Vertrauen schenke nur einem von 1000.
Wünschest Du einen zum Freund, so prüfe ihn erst
und schenke ihm nicht sofort Dein Vertrauen.

Mancher ist Freund, so lange es ihm paßt,
in der Not hält er nicht Stich.
Und mancher Freund wird zum Feind
und bringt eure häßlichen Händel unter die Leute.

Im Glück gibt er sich wie Dein andres Ich,
verfügt, als wär' auch er der Herr über Dein Gesinde.
Geht's Dir aber übel, macht er schleunigst Kehrt;
kommst Du, so läßt er sich nicht blicken.
So sieh Dich vor Deinen Feinden vor,
und vor den Freunden nimm Dich wohl in acht.
(Sir. 6,5 ff.)

Umgekehrt hat auch der Ärmere Grund genug, vorsichtig zu sein, wenn ein Reicher ihn an sich heranziehen will, da dieser ihn je nach seiner Laune bald mit Freundlichkeiten überschütten, bald auch wieder vollkommen verleugnen wird (Sir. 13, 3 ff.). Doch ist's ja auch verfehlt, in falschem Stolz sich ganz fern zu halten (13, 10). Damit schließt man sich von vielen erlaubten und schönen Freuden aus. Denn wer da reich ist, ist doch gar begünstigt, vorausgesetzt, daß er von seinem Reichtum den rechten Gebrauch macht.. Er ist unabhängig, braucht nicht die Füße unter einen fremden Tisch zu stecken, vermag dem Armen und Hilfbedürftigen beizuspringen und sich sein eigenes Leben schön zu gestalten.

Aber es soll doch das Herz nicht an alle dem hängen. Daß „die reich werden wollen in viel Versuchung und Stricke fallen" (1. Tim. 6, 9), ist doch auch schon den Weisen eine ganz geläufige Wahrheit.

„Wer ehrlich handelt, wird reichen Segen bekommen;
will aber einer mit Gewalt reich werden,
so folgt dem die Strafe auf dem Fuße nach." (Sp. 28, 20 vgl. 13, 11.)[10])

Denn „ehrlich währt am längsten"! Eine solche Ehrlichkeit findet man gar selten beim Käufer und Händler, „denn die Sünde drängt sich zwischen Käufer und Verkäufer ein und haftet fest wie ein Nagel, den man zwischen die Steine in der Wand schlägt" (Sir. 27, 2 f.). Sie gehen gar zu gern mit falschen Maßen und Gewichten um. Bei solchem ruhelosen Hasten und Jagen (Spr. 19, 2) bleibt das Herz unbefriedigt, leer und tot, und schließlich fliegt der erraffte Reichtum ihm noch mit Flügeln davon! (Spr. 23, 4 ff.) Vielmehr gilt es, in vernünftiger Weise zu arbeiten und zu schaffen, daß das von den Vätern Ererbte oder selbst Erworbene nicht unter den Händen zerrinne; darauf zu achten, daß es nicht durch Sorglosigkeit, Faulheit, üppiges und unsittliches (Spr. 5, 9 f.) Leben verloren gehe. Doch liegt der Gedanke, daß Arbeit an sich ein Segen sein könne, fern. Für den Sklaven, den unerzognen, gilt das Wort „Müßiggang ist aller Laster Anfang". Da er durch Faulheit auf allerlei schlechte Gedanken kommen könnte, so soll sein Herr ihn tüchtig mit Arbeit belasten (Sir. 30, 34 ff.). Der freie Mann arbeitet nur, wenn er es zur Gewinnung und Erhaltung seines Besitzes nötig hat. Faulheit ist doch zugleich eine große Torheit.

„Ich kam am Felde eines trägen Mannes vorbei,
am Weinberg eines unklugen Menschen.
Da stand alles voller Dornen,
war ganz mit Disteln bedeckt,
die Umfassungsmauer war verfallen.

Das sah ich und nahm es zu Herzen,
betrachtete es genau und zog eine Lehre draus."
(Spr. 24, 30—32.)

Es bedarf doch nur eines ganz klein wenig Verstandes, um die Faulheit als töricht zu erkennen, das lehrt ja auch schon die Natur:

„Geh zur Ameise du Faulpelz
und lerne von ihr, wie man's tun muß.
Sie hat keinen Aufseher und Vogt;
es ist niemand, der sie treibt.
Und doch sorgt sie schon im Sommer für den Unterhalt,
speichert zur Erntezeit einen Vorrat an.
„„Wie lange denn, o Faulpelz, willst Du schlafen,
wann willst Du endlich aufstehn?""
„Ich schlafe noch ein bißchen, möcht' noch halbwach schlummern,
ein wenig mich noch räkeln."
Jawohl, schnell wandert dann die Armut herzu,
der Mangel zwingt Dich wie ein Mann in Schild und Wehr." (Spr. 6, 6—11.)

Aber es gibt ja unglaubliche Faulheit. Wer zu faul ist, um seine Hand von der gemeinsamen Speiseschüssel bis zum Munde zu führen (Spr. 19, 24), mag hungrig bleiben, mag verarmen. Der vernünftige Mann dagegen wird gut Acht auf den eignen Besitz haben.

„Kümmere Dich um Dein Kleinvieh
und hab' Acht auf Deine Herden;
Denn Dein Besitz ist Dir nicht für ewig verbürgt
ebenso wenig wie die Krone einer Dynastie.
Ist das Heu geheimst, wächst neues Grün,
hat man das Futter auf den Höhen eingesammelt:
Dann hast Du von Deiner Schafwolle die Kleidung,
von Deiner Böcke Erlös einen neuen Acker;
Du hast für Dich und Dein Haus Ziegenmilch genug,
Deine Mägde brauchen nicht zu hungern."
(Spr. 27, 23—27.)[11]

Die richtige Behandlung und Vermehrung des eigenen Besitzes zwingt nun auch zur Vorsicht gegenüber anderen, die uns Verlust bringen können. Gar nicht genug kann vor der damals ziemlich häufigen Sitte, für seinen Freund Bürgschaft zu leisten, gewarnt werden.

„Mein Sohn, hast Du für jemand anders gebürgt,
Dich durch Handschlag für einen Fremden verpflichtet,
Bist durch dein Wort gebunden,
auf eine Zusage hineingefallen:
So tu dies und gewinne Deine Freiheit zurück,
(denn Du bist in eines andern Gewalt:)
Bestürme Deinen Nächsten
und laß nicht locker.
Gönne Deinen Augen keinen Schlaf,
keinen Schlummer Deinen Lidern.
Flieh wie die Gazelle aus dem Netz,
wie der Vogel aus der Hand des Fängers."
(Spr. 6, 1 ff.)

Diese Warnung kehrt in immer anderen Wendungen des Spruchbuches wieder (11, 15; 20, 16; 22, 26; 27, 13), während Sirach das Bürgschaftleisten nicht gänzlich verwirft, aber doch als ein Übel bezeichnet, das man nach Möglichkeit vermeiden muß (29, 14 ff.). Dazu kommt dann besonders in den jüngeren Teilen der Sprüche (vgl. 1—9) die Warnung vor der Buhlerin, die nicht bloß des Betörten Leib und Seele (2, 18) verdirbt, sondern ihm auch seine Habe mindert. Sie könnte das Vermögen des Betörten an sich reißen, so daß Fremde sich an ihm weiden, er selbst aber nicht bloß seine Freiheit — die verlor er schon, indem er sich ihr in die Hände gab — sondern auch seine gesicherte Existenz wie seinen ehrlichen Namen verlieren (5, 3 ff.; 7, 21 ff.). Demgegenüber heißt es, sich freuen mit Maßen, aber sich doch wirklich freuen und und sich nicht durch eigene Unklugheit dieser Freuden berauben. Das geschieht, wenn man von unbändiger Habsucht besessen wird. Wie einfältig doch eine solche Habsucht!

„Mancher spart es sich vom Munde ab, um reich zu werden;
doch er hat keinen Genuß davon.
Spricht er: jetzt habe ich Ruhe,
dann will ich mich meines Gutes freuen,
So weiß er ja nicht, wie lange es dauert,
daß er anderen seine Habe lassen und sterben muß."
(Sir. 11,18 ff.)

Vielmehr soll man sich freuen, solange es Zeit ist und Gott die Möglichkeit der Freude gewährt. Solche Freude aber gewährt das Zusammensein mit Genossen an der Tafel. Da klingt die Musik beim köstlichen Mahl, da kann man jubeln und fröhlich sein.

„Ein Karfunkel an güldnem Halsgeschmeide
ist gute Musik beim Weingelage,
Ein Smaragd im Siegelring
schöner Gesang bei süßem Most." (Sir. 35,5 f.)

Und solche Freude ist gut und heilsam, denn ein fröhlich Herz ist ein „Lebenselixir", wie es heißt:

„Ein fröhlich Herz bringt Heilung;
aber ein trauriges Gemüt führt Schwindsucht herbei."
(Spr. 17,22.)

„Herzensfreude ist Leben für den Mann,
und der Jubel des Menschen verlängert sein Leben."
(Sir. 30,22 f.)

Darum gilt es, alles, was Verstimmungen, Aufregungen hervorrufen kann, fern zu halten. „Mensch, ärgere Dich nicht!" Schon die Beobachtung der einfachen Anstand- und Tischregeln kann manches Unangenehme verhüten. Der Kluge wird sie sich merken. Es ist unanständig und abstoßend, wenn man, bei reichen Leuten eingeladen, immer „der erste in der Schüssel drin, der letzte wieder raus" ist. Man soll auch an andere denken, und ihnen, vor allem wenn sie höher stehen, nicht alles wegschnappen, nicht mit ihnen zugleich oder gar immer vor ihnen die Hand in die Schüssel stecken.

Wenn Du bei einem Großen zu Tische sitzest,
merke wohl, wen Du vor Dir hast.
Du setzest Dir das Messer an die Kehle,
wenn Du zu gierig bist.
Verlange nicht nach seinen Leckerbissen,
denn sie sind ein trügerischer Genuß." (Spr. 23, 1—3.)

Beim Essen selbst zeige man Manier und Anstand, stütze nicht die Ellenbogen auf den Tisch, ärgere die anderen nicht durch häßliches Schmatzen, durch unmäßiges Fressen. Der Jüngling trete bescheiden zurück hinter dem Alten, antworte nur, wenn er gefragt wird, und auch dann mit wenigen Worten. Einem Gespräch folge man mit Aufmerksamkeit und falle niemand ins Wort. Vor allem störe man nicht die Musik durch unnzeitgemäßes und lautes Geschwätz. Ebenso ist zu lautes Lachen unpassend. „Der Narr lacht laut auf, der Weise lächelt still vor sich hin" (Sir. 21, 20). Der Geringere dränge sich nicht an die Höherstehenden und stelle sich ihnen nicht gleich; er suche nicht nach den obersten Plätzen (Sir. 35, 1 ff.).

„Suche nicht nach Ehre in Gegenwart eines Königs
und dränge Dich nicht an den Platz der Großen,
Denn es ist besser für Dich, wenn man sagt, rück hier herauf,
als daß man Dich vor dem Fürsten demütigt."
(Spr. 25, 6 f.)

Um des Anstands willen wird man womöglich als erster aufhören mit dem Essen und überhaupt nicht bis zuletzt herumsitzen (Sir. 35, 11).

Man soll sich auch bei Naheststehenden nicht gehen lassen, auch dem Freunde nicht lästig fallen.

„Mach Dich rar in Deines Freundes Haus,
damit er Dich nicht satt kriege und Dir gram werde."
(Spr. 25, 17.)

Vor allem meide man den Tischverkehr mit Mißgünstigen, folge ihrer Einladung nicht. Man bedenke stets, wie „schlimm ein mißgünstiges Auge ist" (Sir. 34, 13).

„Sei nicht bei einem Mißgünstigen zu Gast,
und laß Dich nicht gelüsten nach seinen Leckerbissen.
Denn er zählt Dir in seinem Geiz die Bissen nach;
„iß doch und trink," sagte er, meint's aber anders.
Was Du genossen, mußt Du wieder ausspeien,[12])
und hast ihn dabei noch grundlos mit Dankesworten überhäuft." (Spr. 23, 6 ff.)

Will man selbst gern Gäste haben, so überschlage man zuerst die Kosten. Denn

„An den Bettelstab kommt, wer die Tafelrunde liebt,
von Weintrinken und Ölsalben verarmt man."
(Spr. 21, 17.)

Darnach aber gebe man gern und reichlich. Knauserei beim Gastmahl bringt einen in den Mund der Leute (Sir. 34, 23 f.). In all diesen Freuden aber zeige man sich maßvoll und Herr seiner selbst; darum achte man auf sich bei dem Becher. Denn der Wein löst die Zungen und veranlaßt gewiß manch gutes, aber noch mehr manch böses und heftiges Wort. Da beschimpft man taktlos selbst den eigenen Freund, verrät des Nächsten Geheimnis, bringt ihn in bösen Geruch. Der Klatsch und böse Leumund, der in jener Zeit eine ganz besondere Rolle gespielt hat, blüht ja gar zu gern am Biertisch auf. Und es ist bezeichnend für diese Zeit, daß böses Gerede, giftige Verleumdung jetzt eine so große Rolle spielen. Wir haben es doch mit einer Stimmung zu tun, wie man sie wohl in Kleinstädten mit ihrer Klatscherei findet. Der Philister hütet sich vor groben Sünden, dazu gehört eine gewisse Kraft, die ihm fehlt, ein Mut, der öffentlichen Meinung zu trotzen, die er fürchtet. Aber seine Gesinnung ist nicht besser. Das zeigt seine Rede. Gerade diese Tischgesellschaften führten

leicht zu böser Nachrede, hier wucherten neidische Worte auf. Dagegen kämpft Sirach mit Recht.

„O, daß ich könnte ein Schloß vor meinen Mund legen und ein fest Siegel auf mein Maul drücken, daß ich dadurch nicht zu Fall käme und meine Zunge mich nicht verderbete." (Sir. 22, 27 f. nach Luther.)

Darum wird sich der kluge Mann wie überhaupt so besonders bei Gastereien in acht nehmen.

Gerade beim Wein wird der Weise erprobt, denn:

„Der Ofen erprobt den eingetauchten Stahl,
so der Wein die Herzen, wo übermütige sich streiten."
(Sir. 34, 26.)

Da gilt besonders der Spruch:

Mit seinen Worten hält der Kluge zurück,
der einsichtige Mann ist kaltblütig. (Spr. 17, 27.)

So weiß er zur rechten Zeit zu schweigen, eingedenk des Wortes:

„Daß auch ein Narr, wenn er schweigt, als klug gilt,
als weise, wenn er seinen Mund hält." (Spr. 17, 28.)

Dagegen bringt törichte Geschwätzigkeit Streit und Schaden (Spr. 18, 7). Ein Weiser wird sich vor all dem hüten und bedenken, daß der Sieg über sich selbst des Menschen größter eigener Nutzen ist. Heißt es doch:

„Der Langmütige ist im Vorteil vor dem Kriegsheld;
wer seinen Zorn beherrscht, übertrifft den Städteeroberer." (Spr. 16, 32.)

und:

„Einer Stadt mit niedergerissenen Mauern
gleicht ein Mensch ohne Selbstbeherrschung."
(Spr. 25, 28.)

So wird er sich zurückhalten und auch eines früheren Freundes in stiller Stunde anvertrautes Geheimnis nicht verraten, wenn er mit ihm in Streit gerät (Spr. 25, 9), vielmehr

durch freundliche Reden Frieden stiften und so nicht nur anderen, sondern sich selbst nützen.

„Wer die Fehler zudeckt, sucht die Freundschaft zu erhalten; wer aber eine Geschichte weiter trägt, verliert den Freund."
(Spr. 17,9; vgl. 10,12b.)

Denn wer es versteht, durch süße Reden zu überzeugen und zu beruhigen, der trägt den Namen eines klugen Mannes davon (Spr. 16, 22) und macht sich beliebt:

„Freundliche Worte sind Honigseim,
süß für die Seele, erquickend für das Gebein."
(Spr. 16,24.)

Allerdings muß man auch dabei Maß halten, damit man nicht durch zu vieles Lob dem Nächsten schade, eingedenk der Wahrheit; daß „viel Honig essen nicht gut ist" (Spr. 25, 27) und vor allem Jahve nicht verletze, denn „freundliche Worte gefallen Jahve zwar wohl" (Spr. 15, 27), aber am höchsten steht doch der Wahrhaftige. Er ist eine „seltene Pflanze" (Spr. 20, 6). Diese Wahrhaftigkeit verletzt schon der gutmütige Schmeichler, wie viel mehr der Mann, der seine glatten Reden nur benutzt, um den Nächsten auszubeuten und zu Fall zu bringen. Die Figur dieses verlogenen Bösewichts wird so häufig abschreckend vor Augen gestellt, daß die Gefahr, seine Rolle anzunehmen, in jener Zeit besonders groß und naheliegend gewesen zu sein scheint. Da gibt man unter dem Vorwand, Witz und Scherz zu treiben, dem Freund bittere, ja giftige Wahrheiten zu hören. Es sind „Spitzen", es sind Dornen unter den Rosen verborgen, die verwunden sollen und auch wirklich verwunden.

„Wie ein Narr, der Brandfackeln, Pfeile, Verderben schleudert, so einer, der seinen Freund betrügt und sagt: es ist ja nur Spaß." (Spr. 26,18f; vgl. 29,5.)

Es ist ja die beliebte Methode eines solchen falschen Freundes, sich durch Schmähung und Verleumdung unserer

Widersacher in Gunst zu setzen, sich als erbitterter Feind unseres Feindes, darnach als unser bester Freund zu geben:

„Die Worte des Verläumders sind wie Leckerbissen,
sie gehen uns glatt ein.
Silberschaum auf irdenem Topf:
liebebrennende Lippen und ein böses Herz.
Mit seinen Worten verstellt sich der Feind,
aber im Herzen sinnt er auf Trug.
Wenn er verführerisch lacht, trau ihm nicht;
er hegt sieben Greuel im Busen.
Unter dem Locken birgt sich sein Haß, —
vor Gericht wird er entlarvt."
(Spr. 26,22; vgl. 18,8.)

Es bleibt doch dabei:

„Wer jemand aufrichtig zurecht weist, erntet schließlich mehr Dank,
als wer mit glatter Zunge schmeichelt." (Spr. 28,23.)

Darum tut man gut, solche süßen Worte nur mit Vorsicht zu genießen:

„Findest du Honig, so iß mit Maßen,
daß Du ihn nicht satt kriegst und ausspeiest."
(Spr. 25,16.)

Man tut aber auch gut, selbst den Schein eines böswilligen Schmeichlers, eines sogenannten „guten Freundes" zu vermeiden. Mit einer gewissen abergläubischen Furcht vernimmt es der Jäger von heute, wenn man ihm morgens bei seiner Ausfahrt gutes Glück und viel Erfolg wünscht. Ähnlich empfand der fromme Jude jener Zeit:

Überlauter Glückwunsch am frühen Morgen
gilt leicht als Fluch." (Spr. 27,14.)

Die Gottheit wird durch dies Schreien aufmerksam gemacht und wird dem Manne, der doch erst am Morgen seines Glückes stand, am Ende feindlich entgegentreten, und so wirkt jener „Segenswunsch" Unsegen, wirkt wie ein Fluch. Man benimmt sich gegen den Freund als wie ein Feind. Da ist's schon

besser, einen offenen Feind zu haben. Dem gegenüber braucht man nicht so viel Rücksichten zu nehmen. Immerhin steht auch er unter dem Schutze des Gesetzes. Es ist deshalb ebenso unrecht wie unklug, ihm mit Gewalt oder List nach dem Leben zu trachten oder zu versuchen, sein Hab und Gut an sich zu bringen. Es könnte doch sein, daß der Feind der Stärkere wäre, so hat man den Schaden davon. Anderseits ist aber der unberechtigte Fluch des Widersachers nicht so zu fürchten wie des falschen Freundes Glückwunsch.

„Wie der Spatz wegfliegt, die Schwalbe entschwebt,
so bleibt der ungerechtfertigte Fluch nicht haften."
(Spr. 26,2.)

Eine eigentliche Feindesliebe kennt die Weisheitliteratur nicht. Wohl heißt es, daß man nicht Gutes mit Bösem vergelten soll, aber nicht umgekehrt auch, daß man nun das Böse mit Gutem zu vergelten und zu überwinden hat. Wenn man auch selbst nicht dem Feind ans Leben geht, es vielmehr Jahve überläßt, Zeit und Stunde für das Gericht zu wählen — die Gesinnung bleibt doch dieselbe. Es ist ein ganz vergebliches, aussichtsloses Bemühen, das zeigt gerade dieser Punkt, die Ethik des Judentums auf die Höhe der Bergpredigt hinaufschrauben zu wollen. Gewiß, man soll den hungernden Feind trösten, aber als Motiv wird nicht Liebe, allgemeines Erbarmen, sondern das Gefühl der Genugtuung über diese Demütigung des Gegners hervorgehoben (s. S. 64). Ebenso ist zwar auch die Schadenfreude untersagt:

„Freu Dich nicht, wenn Dein Feind zu Fall kommt;
wenn er strauchelt, möge Dein Herz nicht jubeln."

Aber der Grund zu dieser Aufforderung ist:

Damit es Jahve nicht mißfällig bemerke
und seinen Zorn von ihm abzieht." (Spr. 24,17 f.)

Man möchte also auf die Weise seinem eigenen Wunsche, ein möglichst gründliches Gericht des Feindes zu erleben, im Wege stehen. Nebenbei bemerkt erinnert doch dieser Jahve,

der sich durch die Schadenfreude eines Mannes zur Änderung seines Wollens und Handelns bestimmen läßt, noch gar sehr an den unberechenbaren, von Launen getriebenen Gott Altisraels.

Im Ganzen gilt also für den Jerusalemer — denn an ihn, an seine Verhältnisse, seine Lebensweise haben wir hier ja hauptsächlich zu denken — der Satz:

„Was Du nicht willst, das man Dir tu,
das füg' auch keinem andern zu."

„Tu nichts Böses, so wird Dir nichts Böses widerfahren," sagt Jesus Sirach (7, 1).

Dagegen liegt der Gedanke, etwas Böses zu verhindern, wenn es nicht gerade die eigene Person, den eigenen Besitz betrifft, vollkommen fern. Es handelt sich ja bei all diesen Weisheitsprüchen hier durchaus nur um den Einzelnen. Allgemeine Pflichten, Aufopferung der Person für das Gemeinwesen kommen nicht in Frage. Wer sich um die öffentlichen Dinge bekümmert, muß Aufregung und Kampf, Verleumdung und Verkennung in Kauf nehmen, was er sich doch alles hätte ersparen können, ja, wenn er den Anspruch darauf machte, weise zu sein, hätte ersparen müssen.

„Einen vorüberlaufenden Hund packt am Ohr,
wer sich um Dinge ereifert, die ihn nichts angehn."
(Spr. 26, 17.)

Nun gibt es ja allerdings Ämter, die den Inhaber dazu verpflichten, fremde Sachen zu beurteilen und zu entscheiden. Wo sollte denn eine Stadt, eine Gemeinde hinkommen, wenn sich niemand zur Verwaltung, zur Rechtsprechung bereit finden ließe. Ja, solche Stellen bringen Ehre und erscheinen manchem darum als begehrenswert. Doch der Weise wird sich die Sache überlegen. An den Richter zumal wird der Reiche und Mächtige oft genug mit dem Verlangen herantreten, daß er das Recht beuge, er wird dies Verlangen häufig mit Geldgaben unterstützen. Man weiß es ja:

„Ein geheimes Geschenk löscht Zornesglut,
Bestechung unter der Hand schweren Grimm."
(Spr. 21,14.)

Es ist doch einmal so in der Welt, daß der goldene Schlüssel fast zu allen Türen paßt. Das Geld deckt Verbrechen zu, beugt das Recht, verhilft zu einflußreicher Stellung.

„Das Geschenk ebnet dem Manne den Weg,
und führt ihn hin zu den Großen." (Spr. 18, 16.)

Das sieht der weise Mann und bedauert es. Er freut sich, wenn das Recht siegt (Spr. 21, 15), wird sich aber doch bedenken, eine Richterstelle anzunehmen, die ihm leicht einen Kampf zwischen dem eigenen Vorteil und dem Gewissen bringen kann. Das Gewissen verbietet ihm Menschenfurcht, recht verstanden auch sein eigener Vorteil. Denn sie gibt ihn nicht bloß in die Hände der Menschen, die ihn bestechen, sondern auch Gottes, der ihn einst dafür strafen wird. Anderseits aber hat er's, wenn er in wahrer Gottesfurcht handelt, leicht mit Großen und Mächtigen verdorben, die ihn schwer schädigen werden. Da liegt die Gefahr nahe, daß er aus Furcht vor ihnen das Recht beugt und sich dem Verdacht der Bestechlichkeit aussetzet (Sir. 7, 6). Der wirklich Fromme nimmt das mit in den Kauf und tröstet sich damit, daß Jahve am Ende doch für den rechten Lohn auf Erden sorgt. Er handelt vertrauensvoll nach dem Wort:

„Menschenfurcht bindet in Ketten;
wer sich auf Jahve verläßt, ist sicher." (Spr. 29,25.)

und wird Sirachs Rat (4, 27) folgen, wenn er sagt:

Beuge Dich nicht vor dem Toren
und nimm nicht des Gewaltmenschen Partei;
Tritt bis zum Tode für das Recht ein,
so wird der Herr für Dich streiten."

Aber klüger und sicherer ist's doch wohl, sich von vorneherein aus solchen schwierigen Lagen herauszuhalten.

Handelt man nach den so von den Weisen gegebenen Ratschlägen, so wird man sich große Beliebtheit in seinem Kreise, großes Ansehen in der Gemeinde erwerben. Und das erscheint als eine notwendige Voraussetzung für ein behagliches Glück, für ein von bösen Zufällen verschontes gesundes und ruhiges Leben. Die Rücksicht auf die öffentliche Meinung, auf das, was die Leute sagen, die ja gewiß manche Unruhe, manchen Ärger vermeidet und darum ja ein sehr wesentliches Stück für die Philistermoral ist, spielt nun bezeichnender Weise in unserer Literatur eine ganz besondere Rolle. So klagt der in die Hände der Buhlerin Gefallene, daß er fast ins Unglück, fast vor das Gericht der Gemeinde gekommen wäre (Spr. 5, 14). „Es ist sehr bemerkenswert, daß diese Furcht vor der Gemeinde überall das entscheidende Moment ist, das realere Moment neben der Furcht vor Gott", sagt Frankenberg mit Recht zu unserer Stelle. Wo die allgemeine Sitte kernhaft und gesund ist, wo der allgemeinen Meinung solide Grundsätze unterliegen, da kann die Furcht vor ihr manchen schwachen und schwankenden Charakter stützen, der dieser Stütze bedarf. Fürchtet der Lüsterne vielleicht nicht Gottes Auge, so hält ihn die Angst vor der Öffentlichkeit und vor der ihm von dort her drohenden Strafe am Ende noch von der Sünde zurück (vgl. Sir. 23, 16 ff.). Jedenfalls ist es klug, „sich nach der Zeit zu richten" (Sir. 4, 20), d. h. die Leute nicht durch unzeitgemäßes Handeln vor den Kopf zu stoßen, und darnach zu trachten, daß man beliebt sei in der Gemeinde" (Sir. 4, 7). Immerhin verrät dies viele Schielen nach der allgemeinen Meinung keinen heldenhaften Zug. — Befolgt man dies alles, dann kann man erreichen, daß die Ruhe und Zufriedenheit von außen nicht gestört wird; daß einem nicht von dorther Zorn und Groll erwächst, die ja das Leben verkürzen und den Menschen vor der Zeit alt machen (Sir. 30, 26). —

3. Das eigene Heim

Aber man lebt doch nicht nur draußen. Die eigentliche Stätte ist doch das eigene Heim, das eigene Haus. So oft auch, namentlich bei dem Siraciden, das Reisen empfohlen wird, da es den Gesichtskreis erweitert, auch wohl zu feineren Manieren führt: das Zigeunertum so mancher den „gebildeten Klassen" angehörigen Männer der Jetztzeit ist noch vollkommen unbekannt. Noch steht es fest, daß „eigener Herd Goldes Wert" ist.

„Wie ein Vogel, der vom Nest vertrieben,
ist ein Mann, vertrieben vom eigenen Heim."
(Spr. 27, 8.)

Es ist schweres Unrecht, wenn man dem Anwesen eines redlichen Mannes nachstellt, ihm seine „Lagerstätte" verstört (Spr. 24, 15). Schulden machen, Bürgschaft leisten, jagt den Menschen leicht von Haus und Hof; drum soll man es fliehn wie die Pest (Sir. 29, 18). Wer so, durch eigene oder fremde Schuld des eigenen Heims beraubt, in fremden Orten, bei fremden Völkern umherirrt, ist wahrlich ein bedauernswerter Mann. Mag er es zurzeit auch angenehm haben:

„Besser ist doch ein ärmliches Leben im Schatten des eigenen Daches,
als viele Leckerbissen im fremden Hause."
„Ein elend Leben, wenn man von Haus zu Hause muß.
Wo Du nur Gast bist, darfst Du den Mund nicht auftun."

Da muß man als doch nur Geduldeter manches herunterschlucken und schließlich doch noch anderen den Platz räumen (Sir. 29, 22 ff.).

Natürlich ist bei solchem Heim nicht an ein „ödes Junggesellenheim" gedacht. Der Hagestolz war Israel unbekannt. Es ist ein Teil der großen Leiden, die dem Jeremia auferlegt wurden, daß ihm Frauen- und Kinderliebe versagt blieb. Zum Heim des Israeliten gehört auch die Frau, und die Weis-

heitliteratur weiß für ein gutes Weib volle und schöne Töne zu finden.

„Das beste Gut hat man in einer guten Frau: sie steht dem Mann als Hilfe für die Arbeit, als Stütze für die Ruhe bei.
Ohne Zaun wird der Weinberg abgeweidet,
ohne Weib ist man unstät und flüchtig.
Wer traut denn einer Räuberbande, die von Ort zu Ort forteilt?
So ist ein Mann, der kein Nest hat, er legt sich zur Ruhe, wo ihn die Nacht trifft." (Sirach 36, 29 ff.)

Zwar gilt auch hier, was David von seinem Verhältnis zu seinem Freunde Jonathan rühmt, Freundesliebe ist dem Manne doch noch „sonderlicher" als Frauenliebe (2. Sam. 1, 26). Denn das Weib ist doch ein Mensch zweiter Klasse; wenn sie auch nicht mehr nur als die Sklavin des Mannes, die ihm zum Genusse, zur Mehrung der Familie, zur Schaffung von Nahrung und Brot untergeben ist (1. Mos. 3, 16 ff.), vielmehr meist als ihn ergänzende Gehilfin (1. Mos. 2, 18 ff.) erscheint, so ist sie doch eben als Gehilfin, nicht aber als selbständige, dem Manne gleichwertig gegenüberstehende, seiner Freundschaft würdige und fähige Persönlichkeit gefaßt. So suchen wir die Poesie der wahren jugendlichen Liebe, die Poesie der ehelichen Liebe, die auf diesem Grunde ruht, in der Weisheitliteratur vergebens. Die Ehe ist für den Mann, für seinen Nutzen, für sein Wohl da, nicht aber auch für die Frau und ihr Wohl. Es ist eben alles vom Standtpunkt des Mannes aus angesehen. Der naive Egoismus, der uns in all diesen Ansprüchen und Lehren so bedeutsam entgegentritt zeigt sich da besonders grell. Der einzelne Mann, der Weise, der Schüler des Weisen ist's ja, dem hier die Klugheitregeln gegeben werden. Was ihm nötig und nützlich ist, wie er am nützlichsten handeln könne, das wird erörtert. Und von diesem Standpunkt aus wird ja auch diese Frage behandelt. Die Frau kommt darnach doch wesentlich als Besitz, als Gut in

Betracht, ein Standpunkt, der ja wie bekannt auch heute noch besonders in jüdischen Kreisen eingenommen wird. Dabei ist noch nicht notwendig gegeben, daß ihr Los durchweg ein bedauernswertes gewesen ist. Zwar ist's nicht an dem, daß zu jener Zeit die Einehe sich überall schon durchgesetzt habe, als einzig erlaubte Form mehr vorausgesetzt als ausgesprochen sei. Vielmehr wird die Vielehe, vor allem in der Form der Doppelehe, wie sie auch vordem bei dem gewöhnlichen Manne, der sich kaum mehr als zwei Frauen halten konnte, wohl zuweilen vorkam (vgl. 1. Sam. 1), sich auch jetzt noch erhalten haben. Jesus Sirach rät dem, der die Absicht hat, sich neben seiner einen Frau noch eine zweite, eine Nebenfrau zu nehmen, nur ab, hierbei die Frau, die er schon hat, zu Rate zu ziehen, nicht aber es überhaupt als Gott mißfällig zu unterlassen (37, 11; vgl. 25, 14). Immerhin, die Tatsache, daß die Mißstände, die solche Doppelehen mit sich bringen mußten, überhaupt nicht berührt werden, und daß eigentlich immer nur ein Weib vorausgesetzt wird, zeigt, daß die Einehe durchaus die Regel war. Und so wird natürlich, das bringt die Monogamie mit sich, die Frau dem Manne vielfach mehr denn nur Gehilfin und Wirtschafterin gewesen sein. Oft genug wurde sie gewiß auch seine Freundin im höchsten Sinne, die nicht bloß an seinen Sorgen, sondern auch an seinen geistigen Interessen teilnahm. Ja, es soll auch damals schon vorgekommen sein, daß sie zur Herrin aufstieg. Der Rat des Sirach (9, 2):

„Gib Dich Deinem Weibe nicht ganz hin,
daß sie nicht Meister über Dich werde."

ist gewiß aus scharfer Beobachtung der damaligen Lebensverhältnisse erwachsen. In den meisten Fällen hat sich allerdings die Liebe und Freundschaft wohl erst in der Ehe eingestellt. Denn die Tochter wurde als Sache vom Vater verkauft oder gar, um sie nur los zu werden, verschenkt (Sir. 7, 25). Sie selbst hatte dabei nichts weiter zu sagen. „Ein Weib muß jeden Mann nehmen", hat keine Wahl

(Sir. 36, 26). Vielfach wird sogar auch des Mannes Vater die Wahl für den Sohn getroffen, sich mit dem Brautvater verständigt haben, ohne weiter seinen Sohn zu befragen, wie das ja auch heute noch bei den Juden nicht selten gemacht werden soll (Sir. 7, 23). Doch war der Sohn besser und freier gestellt als die Tochter. Trotzalledem ist sicher auch hier manche Heirat aus Liebe und Neigung geschlossen worden, und ebenso sicher hat auch hier des Mädchens Schönheit und Anmut bedeutsam mitgespielt. Jakob entschied sich für die schöne Rahel, nicht für die blöde Lea.

„Ein Mädchen ist lieblicher als das andere.
Stolz strahlt des Mannes Auge, ob seines Weibes Schönheit;
sie ist die höchste Augenlust.
Verrät nun gar ihr lieblich Wort ein freundlich Herz,
dann trug vor vielen er den Preis davon." (Sir. 36, 26 ff.)

Da wird ein kluger und weiser Sohn sehn, ob er nicht beides zusammenfindet. Denn wohlgemerkt, Schönheit allein macht's nicht. Drum lasse man sich nicht blenden:

„Eine Sau mit goldnem Nasenring:
ein haltlos Weib mit schönem Gesicht." (Spr. 11, 22.)

Ebensowenig soll man gleich zugreifen, wenn Schönheit mit großem Vermögen gepaart ist, wo es sich also um Erbtöchter handelt, denen als alleinigen Kindern der Eltern ganzes Vermögen zufiel, oder um reiche Witwen.

„Laß Dich nicht durch die Schönheit eines Weibes verlocken,
durch ihr Vermögen nicht verblenden.
Denn Frohnarbeit gibt's und Schande,
wenn ein Weib ihren Mann unterhält." (Sir. 25, 21 f.)

Also erst wägen, dann wagen! Aber auch hier und hier erst recht gilt es: Der Mensch denkt, und Gott lenkt. Auch die reifste Überlegung, auch die reinste Liebe kann täuschen.

„Haus und Habe ist Erbe der Väter,
aber ein verständiges Weib stammt vom Herrn.
(Spr. 19, 14.)

„Ein gutes Weib — eine gute Gabe,
dem Gottesfürchtigen wird es zuteil." (Sir. 26,3; vgl. Spr. 18,22.)

Was hilft dem Manne ein köstliches Haus, ein großes Vermögen, wenn ihm alles durch ein zänkisches, faules, untreues Weib verleidet wird. Und das Bild eines solchen Weibes wird uns recht drastisch vorgeführt. Die Juden scheinen es von Grund aus gekannt zu haben. Das Haus soll dem Manne eine Stätte des Friedens und der Erholung sein. Wie ist das möglich, wenn sich dort ein Teufel in Gestalt eines zanksüchtigen Weibes eingenistet hat?

Wie das stetige Herabtröpfeln der Regentropfen durch die schadhafte Decke den Aufenthalt im Zimmer ungemütlich, ja untunlich macht, so auch ein zänkisches Weib, aus deren Munde unentwegt böse Worte fließen (Spr. 18, 13; 27, 15).[13]) Da ist es noch besser, ganz verlassen ein einsames Dachstübchen zu bewohnen oder gar in der Wüste herumzuirren, als ein ganzes großes Haus zu haben in Gemeinschaft mit einem so zänkischen, Ärger und Verdruß erregenden Weibe (Spr. 21, 9, 19).

Schlimmer aber noch ein faules und — das fällt ja meist zusammen — ein sinnliches Weib. Wenn der Mann auf Reisen geht, um zu erarbeiten und zu „erraffen", das Weib also doppelt Anlaß und Grund hat, fleißig und tätig zu sein, für ihren Mann mit über dem ganzen Anwesen zu wachen, da klebt sie am Fenster und schaut nach einem Buhlen aus; da treibt sie sich auf der Straße herum, stellt nach fremden Männern ihre Netze auf und verschwendet, wenn es ihr gelang, sie zu fangen, in den mit ihnen angestellten Orgien des Mannes Habe (Spr. 7, 5ff.).

Jesus Sirach faßt alles das in folgenden harten Worten zusammen (25, 13ff.):

Jede Wunde, nur keine Herzenswunde,
jede Bosheit, nur keine Weiberbosheit!

Jede Anfeindung, nur nicht von der Verstoßenen,
jede Rache, nur nicht von der Nebenfrau.
Kein Gift geht über Schlangengift,
kein Zorn über Weiberzorn.
Besser noch bei einem Löwen und Drachen hausen
als bei einem boshaften Weib.
Bosheit entstellt des Weibes Gesicht,
macht es finster wie das Fell des schwarzen Bären.
Selbst im Kreise froher Tischgenossen
weckt die Erinnerung an sie dem Mann unwillkürliches Seufzen.
Wenig Bosheit gleicht der Weiberbosheit,
wer schwer gesündigt, hat als Strafe sie verdient.
Dem Greise, der sich auf Sanddünen hinaufschleppt,
gleicht der Mann des stilles Tun ein belferndes Weib stört. ...
Niedergeschlagenheit, traurige Miene und Herzweh —
all das kommt von einem bösen Weibe.
Dem sind die Hände schlaff und schlottern die Knie,
der an seinem Weibe keine Stütze hat.
Das Weib beging die erste Sünde,
es brachte uns allen zumal den Tod.
Verwehre Dammbruch dem Wasser
und Freiheit dem bösen Weibe.
Tanzt sie nicht nach Deiner Flöte,
so schaff' sie Dir vom Halse.[14])

(Vgl. auch weiter Kap. 26,6 ff.)

Hier ist also die Scheidung als schließlich allein übrig bleibendes Heilmittel empfohlen, eine Scheidung, die auch in dieser Zeit nur vom Manne, und zwar ziemlich leicht bewirkt werden konnte. Gerade in diesem Punkte zeigt sich so recht, daß die Frau doch auch bei den Weisheitlehrern meist nur als Besitztum des Mannes in Betracht kommt; alle diese Weisheitregeln richten sich nur an den Mann, der also alle Dinge, auch das Weib, von seinem Standpunkt aus, vonseiten seines Vorteils aus beurteilen und behandeln soll.

Und dieser Gesichtspunkt ist nun auch der durchschlagende bei dem Bilde vom tüchtigen und schönen Weibe, das mit großem Nachdruck jenem düsteren Bilde gegenübergestellt wird (Sirach 26, 1—4):

„Wohl dem, der ein tugendsam Weib hat,
deß lebt er noch einmal solange.
Ein häuslich Weib ist ihrem Manne eine Freude
und macht ihm ein fein ruhig Leben.
Ein tugendsam Weib ist eine edle Gabe
und wird dem gegeben, der Gott fürchtet;
Er sei reich oder arm, so ist es ihm ein Trost
und macht ihn allezeit fröhlich." (Luther.)

Auch das schöne Weib findet in Sirach seinen begeisterten Lobredner (26, 13—18):

Des Weibes Anmut erfreut ihren Mann,
ihre Einsicht gießt Lebensmark in sein Gebein.
Ein schweigsam Weib ist eine Gottesgabe
und unbezahlbar eine wohlerzogene Seele.
Wonne über Wonne ist ein schamhaftes Weib,
eine enthaltsame Seele wiegt man nicht mit Gold auf.
Wie die Sonne aufstrahlt am Himmel Gottes,
so die Schöne einer rechten Frau am Himmel ihres Hauses.
Wie die Lampe hell leuchtet auf heiligem Leuchter,
so ihr schönes Gesicht auf edler Gestalt.
Wie goldene Säulen auf silbernen Basen,
so ihre schönen Beine auf wohlgeformten Füßen."

Besonders wohl gelungen erscheint das „güldene ABC" einer guten Hausfrau, das als selbständiges an der Schnur des Alphabets aufgereihtes Loblied der Spruchsammlung angehängt wurde. Mag es auch zu dem jüngsten Teile der Proverbien gehören, es ist seinem Charakter nach zeitlos und gibt ein zutreffendes Bild von der Anschauung, die man in den Kreisen des Judentums überhaupt hierüber hegte. Ich gebe es in dem Jubiläumsjahr (1907) Paul Gerhardts in

seiner Übertragung — Umdichtung kann man bei dem ganz engen Anschluß an das Original kaum sagen — beifolgend wieder:

Ein Weib, das Gott den Herren liebt
Und sich stets in der Tugend übt,
Ist viel mehr Lobs und Liebens wert
Als alle Perlen auf der Erd.

Ihr Mann darf mit dem Herzen frei
Verlassen sich auf ihre Treu;
Sein Haus ist voller Freud und Licht;
An Nahrung wird's ihm mangeln nicht.

Sie tut ihm Liebes und kein Leid,
Durchsüßet seine Lebenszeit;
Sie nimmt sich seines Kummers an
Mit Trost und Rat, so gut sie kann.

Die Woll und Flachs sind ihre Lust,
Was hierzu dien, ist ihr bewußt;
Ihr Händlein greifet selber zu,
Hat oftmals Müh und selten Ruh.

Sie ist ein Schifflein auf dem Meer,
Wann dieses kommt, so kommt's nicht leer:
So schafft auch sie aus allem Ort
Und setzet ihre Nahrung fort.

Sie schläft mit Sorg, ist früh heraus,
Gibt Butter, wo sie soll, im Haus,
Und speist die Dirnen, deren Hand
Zu ihren Diensten ist gewandt.

Sie gürtet ihre Lenden fest
Und stärket ihre Arm aufs Best,
Ist froh, wann's wohl vonstatten geht,
Worauf ihr Sinn und Herze steht.

Wann andre löschen Feur und Licht,
Verlöscht doch ihre Leuchte nicht;
Ihr Herze wachet Tag und Nacht
Zu dem, der Tag und Nacht gemacht.

Sie nimmt den Rocken, setzt sich hin
Und schämt sich nicht, daß sie ihn spinn,
Ihr Finger faßt die Spindel wohl
Und macht sie schnell mit Garne voll.

Sie hört gar leicht der Armen Bitt,
Ist gütig, teilet gerne mit;
Ihr Haus und alles Hausgesind
Ist wohl verwahrt für Schnee und Wind.

Sie sitzt und näht, sie würkt mit Fleiß,
Macht Decken nach der Künstler Weis',
Hält sich selbst sauber; weiße Seid
Und Purpur ist ihr schönes Kleid.

Ihr Mann ist in der Stadt berühmt,
Bestellt sein Amt, wie sich's geziemt;
Er geht, steht und sitzt oben an,
Und was er tut, ist wohl getan.

Ihr Schmuck ist, daß sie reinlich ist,
Ihr Ehr ist, daß sie ausgerüst
Mit Fleiße, der gewiß zuletzt
Den, der ihn liebet, hoch ergetzt.

Sie öffnet ihren weisen Mund,
Tut Kindern und Gesinde kund
Des Höchsten Wort und lehrt sie fein
Fromm, ehrbar und gehorsam sein.

Sie schauet, wie's im Herbste steht
Und wie es hier und dort ergeht;
Sie ißt ihr Brot und sagt darbei,
Wie so groß Unrecht Faulsein sei.

Die Söhne, die ihr Gott beschert,
Die halten sie hoch, lieb und wert.
Ihr Mann, der lobt sie spat und früh
Und preiset selig sich und sie.

Viel Töchter bringen Geld und Gut,
Sind zart am Leib und stolz am Mut:
Du aber meine Kron' und Zier,
Gehst wahrlich ihnen allen für.

Was hilft der äußerliche Schein,
Was ist's doch, schön und lieblich sein?
Ein Weib, das Gott liebt, ehrt und scheut,
Das soll man loben weit und breit.

Die Werke, die sie hie verricht,
Sind wie ein schönes helles Licht;
Sie dringen bis zur Himmelspfort
Und werden leuchten hier und dort.

Kein Wunder, daß die liebliche Schilderung Prov. 31, 8 ff. nicht bloß Paul Gerhardt zu diesen Versen, sondern auch Ludwig Richter zu einem freundlichen Gemälde veranlaßt hat — aber eins bleibt auch hier für uns befremdend. Der Wert der Frau besteht auch hier durchaus in dem Nutzen, den sie dem Mann bringt. Sie mehrt ihm die Habe, sie schenkt ihm die Söhne, die den Stamm fortpflanzen, des Hauses Schutz und Wehr bilden (Ps. 127). Der Christ läßt sich dies Lob der Frau (Spr. 31) wohl gefallen, aber er ist sich dabei bewußt, daß er darüber hinaus noch Höheres vom Weibe zu sagen weiß. Schleiermachers Predigten über die Ehe sind nur vom christlichen, nicht aber vom jüdischen Boden aus denkbar.

Selbst die eheliche Treue wird von den jüdischen Weisen mehr aus egoistischen wie aus sittlichen Gründen empfohlen. Natürlich vergeht die Schönheit der Frau; da kann einem sinnlich veranlagten Manne wohl die Lust kommen, wenn ihm ein glattes, hübsches Mädchengesicht aufstößt, die ältliche Frau zu entlassen und dies an ihre Stelle zu setzen. Wie töricht! Das ist gerade so dumm, als wenn ein Mann seinen in guten und bösen Tagen bewährten Freund gegenüber einem neuen noch nicht erprobten Manne beiseite setzt. Darum lautet des Weisen warnendes Wort:

„Vertausche einen Freund nicht um Geld,
einen wahren Bruder nicht um Ophirgold.
Sage Dich nicht von einer guten und klugen Frau los,
denn ihre Reize sind mehr als Perlen wert."
(Sir. 7, 18 f.)

Wer das nicht beherzigt, hat selbst den Schaden davon. Es ist für ihn ja auch gar nicht nötig, sich von seiner Frau zu trennen, da das Gesetz und dementsprechend auch die jüdische allgemeine Anschauung den außerehelichen Geschlechtsverkehr des Mannes nicht gar sehr einschränkte. Zwar die nächsten weiblichen Verwandten waren für ihn nicht zu haben, (Lev. 18, 6; 25, 43; vgl. noch Sir. 23, 16), ebensowenig das Eheweib eines anderen Mannes. Doch ist es bezeichnend, wie hier das Vergehen des Mannes anders gewertet erscheint als das der ehebrecherischen Frau. Er hat sich an fremdem Eigentum (der Frau des Nächsten) und damit am Gesetz des Herrn, der es schützt, vergriffen (Spr. 6, 30ff.; Sir. 23, 21), während der Frau neben dem Vergehen gegen Gottes Gesetz und neben der Sünde gegen ihren Herrn und Besitzer, der allein über sie zu verfügen hat, auch noch als Drittes Aufhebung der Ehe durch ihre Hurerei vorgeworfen wird, dadurch, daß sie von einem fremden Manne Kinder gebiert, während doch die Aufgabe der Frau die ist, ihres Eheherrn Haushalt ordentlich zu leiten und ihm durch Geburt von Söhnen sein Geschlecht fortzuführen (Sir. 23, 16ff). Sie hat ihre eigene, der Mann nur die fremde Ehe gebrochen. Im übrigen ist ein solcher Mann, der sich an einer fremden Frau vergreift, ein Narr, er wütet gegen sich selbst (Spr. 6, 32; 7, 23). Jahves Augen, die ins Verborgene blicken, bringen auch diese noch so geheim gehaltene Sünde ans Licht, da bleibt Scham und Schande nicht aus. Die Sünder werden öffentlich zur Schau gestellt werden (Sir. 23, 21; 42, 11; vgl. Spr. 5, 14; 6, 30ff.). Ja, neben dieser Strafe des Gemeindegerichts, das nicht mehr den Tod bestimmt zu haben scheint (gegen Lev. 20, 10; Dt. 22, 22,[15]), steht noch die Rache des betrogenen und geschädigten Ehemannes. Dem muß man gar schwere Entschädigung zahlen, kommt also „um ein hurerisch Weib bis auf ein Stück Brot herunter" (Spr 6, 26). Ja, wer könnte es ihm verdenken, wenn er sich überhaupt nicht mit Geld abfinden läßt, mochte die Summe auch noch so hoch

bemessen sein (Spr. 6, 25); daß er vielmehr den Ehebrecher in seinem Blut zur Hölle schickt (Spr. 7, 27; Sir. 9, 9; vgl. Spr. 2, 18)? Der Weise wird hier seinen eigenen Vorteil in der Erfüllung des göttlichen Gebots erkennen und sich schon vor dem bewundernden Beschauen einer schönen Frau fürchten. So warnt Sirach (9, 8):

„Wende Dein Auge von einem hübschen Weibe
und weide Dich nicht an fremder Schönheit.
Viele sind schon durch Weiberschönheit zugrunde gerichtet,
Sie entzündet der Liebe verzehrendes Feuer."

Aber auch in anderer Beziehung wird der Weise sich Beschränkung auferlegen. Der Verkehr mit einer unverlobten Jungfrau bringt Verlust an eigenem Hab und Gut. Der Vater muß entschädigt, die Jungfrau gar zur Frau genommen werden (2. Mos. 22, 15 f.; 5. Mos. 22, 29). Darum:

„Blick' nicht wollüstig auf eine Jungfrau,
damit Du nicht ihretwegen Buße leisten mußt."
(Sir. 9, 5.)

Und gar von den Dirnen, den Tänzerinnen, Zitherspielerinnen, den losen Frauenzimmern halte man sich ängstlich fern; denn mit seiner eigenen Person gibt man ihnen auch das eigene Hab und Gut in die Hände. „Wer an Dirnen hängt, bringt sein Vermögen durch" (Spr. 29, 3; vgl. 4, 10).

Für alle gilt der gute Rat:

Trinke Wasser aus Deinem Brunnen,
frischen Trunk aus Deinem Born.
Nicht ergieße sich Deine Quelle nach außen,
auf die Straße Dein Bach.
Nein, Dir soll er gehören,
teile ihn mit niemand.
Gesegnet sei Dein Quell,
freu Dich an Deinem Jugendgemahl,
der liebreizenden Gazelle, der anmutigen Gemse."
(Spr. 5, 15 ff.)

Wer diesen Rat befolgt, wer so mit seiner Frau in Frieden wohnt, sei es auch in ärmlichen Verhältnissen, der ist wohl

dran, er ist ein glücklicher Mann. Er rühmt sein „braves Weib als seine Krone" (Spr. 12, 4c) und überläßt es einem anderen, das Gegenbild als leider wahr zu bekennen mit der zweiten Hälfte des Verses:

„Ein böses Weib wirkt wie Knochenfraß." (12, 4b.)

Er bestätigt es:

„Des Weibes Weisheit baut ein Haus" (14, 1a),

sein Nachbar klagt:

„Des Weibes Torheit reißt es mit eignen Händen nieder." (14, 1b.)

Er tröstet sich bei diesem Glück mit dem Worte:

„Besser ein Gericht Kohl mit Liebe,
als ein gemästeter Ochse mit Haß." (Spr. 15, 17.)

4. Eltern und Kinder

Allerdings gehört eins nach jüdischen Begriffen noch wesentlich zum Glück, nämlich daß diese Frau ihrem Manne Kinder, vornehmlich Söhne schenkt, die seinen Namen, sein Geschlecht fortführen. Die Tochter rechnet kaum mit. Von ihr ist bezeichnenderweise in den Sprüchen Salomos überhaupt nicht die Rede.[16]) Ebenso denkt der Psalmist (Ps. 127) bei dem „Segen der Kinder" nur an Söhne. Aus Jesus Sirach können wir schließen, daß sie mehr als Übel denn als freundliche Gabe vom Herrn empfunden ward. Wie heute noch der Fellache in Palästina strahlenden Gesichts sich wegen der Geburt eines Sohnes beglückwünschen läßt, die Geburt einer Tochter aber als eine Heimsuchung von Gott empfindet, die man eben hinnehmen muß, so war's auch damals.

Eine Tochter ist für den Vater eine heimliche Sorge;
der Kummer um sie verscheucht ihm den Schlaf,
Daß sie als Mädchen nicht etwa verblühe,
als junge Frau dem Manne zuwider werde,
Als Jungfrau sich nicht verführen lasse,
als Ehefrau nicht ausschweifend lebe;

Daß sie nicht im Vaterhaus schwanger werde
und im Hause ihres Mannes kinderlos bleibe.
Mein Sohn, halt Deine Tochter in strenger Hut,
daß sie Deinen Feinden nicht Schadenfreude,
Dir aber böses Gerede und Stadtklatsch erwecke
und Dich in Schande bringe beim Gericht am Tor.
Ihr Wohnzimmer habe kein Straßenfenster,
ihr Schlafzimmer keinen Außeneingang.
Vor keiner Mannsperson lasse sie sich blicken,
habe mit Weibern keinen vertraulichen Verkehr.
Denn vom Kleid entspringt die Motte
und vom Weibe Schlechtigkeit des Weibes.
Ein schlechter Mann ist immer noch besser als ein gutes Weib,
und eine schandbare Tochter fließt über von Schmach."
(Sir. 42,9—14.)

Steht es also, daß die Geburt eines „Weibsbildes" ein Schaden (Sir. 22, 3), ihr Leben ein Gegenstand der steten Sorge für den Vater ist, so kann man wohl verstehen, daß er sich nicht freundlich zu ihr stellt:

„Hast Du Töchter, so behüte ihren Leib
und zeige ihnen keine freundliche Miene."
(Sir. 7,24.)

Er ist froh, wenn irgendein Mann sie haben will und bestimmt einfach über sie. Sie hat keine Wahl. „Das Weib muß jeden Mann nehmen" (Sir. 36, 26). Ist's ein verständiger Mann, so gibt der Vater sie wohl gar ohne Kaufpreis hin (7, 25) und ist zufrieden, wenn sie sich dort nicht mißliebig macht und ihm zurückgeschickt wird.

Anders die Söhne. Es ist nach jüdischer Anschauung selbstverständlich, daß je mehr Söhne, um so mehr Stolz und Freude im Haus herrscht. Sie erhalten den Stamm, machen das Haus wehrhaft und angesehen. Viele Söhne machen eine Frau stolz, geben ihr beim Manne eine geschätzte Stellung. Doch der Weise wird dem natürlichen Zug des Herzens nicht so ohne weiteres folgen, nicht gleich jubeln, wenn ihm ein

Sohn und Erbe geschenkt ward. Denn nicht jeder Sohn bereitet seinem Vater Freude und Stolz. Das gilt doch nur von dem frommen und weisen Sohne (Spr. 10, 1a, 15, 20a, 29, 3a), während der törichte, d. h. ungeratne seinen Eltern zum Kummer gereicht (Spr. 10, 1b, 17, 25), ihnen Schmach und Schande bringt (Spr. 15, 20b, 17, 21). Sirach warnt darum ausdrücklich vor übereilter Freude über die Geburt von Söhnen (16, 1).

„Wünsche Dir nicht Söhne, die am Ende nichts taugten,
freue Dich nicht über ungeratne Knaben.
Hast Du ihrer viel, so rühme Dich dessen nicht,
falls sie nicht gottesfürchtig sind.
Verlaß Dich nicht drauf, daß sie lange leben,
traue ihrer Zukunft nicht.
Denn ein Kind kann besser sein wie tausend;
besser kinderlos sterben, wie böse Kinder haben."

Allerdings, wer nun wohlgeratene Söhne sein nennt, der ist ein glücklicher Mann.

„Wer seinen Sohn in Zucht hält, wird Freude an ihm haben
und kann sich rühmen bei seinen Bekannten.
Wer seinen Sohn wohl erzieht, macht seinen Feind eifersüchtig
und freut sich sein vor seinen Freunden.
Stirbt der Vater, so ist's, als wäre er nicht gestorben;
denn seinesgleichen hat er in ihm hinterlassen.
Mit Freude ward er des inne, da er noch lebte;
ein Trost war's ihm, da er starb.
Für die Feinde hinterläßt er einen Rächer,
für die Freunde einen, der Freundesdienst dankt und lohnt."
(Sir. 30, 1 ff.)

Ein jeder aber hat es nach Meinung der Weisen selbst in der Hand, ob er gute oder böse Kinder haben will. Und das stets und eindringlich anempfohlene Mittel ist Strenge, ist Züchtigung. Das Bagdadische Sprichwort[17]):

„Der Prügelstock stammt aus dem Paradiese"

entspricht durchaus der Anschauung der jüdischen Weisen.

„Züchtige Deinen Sohn, solange noch Hoffnung ist"
(Spr. 19, 18a);

„Spare Deinem Jungen die Züchtigung nicht,
schlägst Du ihn mit der Rute, so stirbt er nicht davon.
Vielmehr vermag eine Tracht Prügel
sein Leben vor dem Tode bewahren." (Spr. 23, 13f.)[18])

„Rute und Rüge machen weise;
ein sich selbst überlassener Junge bringt der Mutter Schande."
(Spr. 29, 15.)

„Züchtigst Du Deinen Sohn, so wird er Dich ergötzen
und Deiner Seele sanft tun." (Luther. Spr. 29, 17.)

Es ist also ein Gebot der Liebe, daß man den Knaben unter der Rute hält; damit rettet man seine Seele, und hat dabei — und das wird der Weise nicht außer Acht lassen — selbst Nutzen davon.

„Wer seinen Sohn liebt, bedient sich stets des Stockes,
daß er später Freude an ihm hat." (Sir. 30, 1.)

„Ein ungebändigtes Pferd wird störrisch,
ein unerzogener Sohn mutwillig.
Herze Deinen Knaben — da wirst Du Dein Wunder erleben,
sprich mit ihm, so wird er Dir Kummer bereiten.
Lache nicht mit ihm, daß Du nicht mit ihm einst weinen mußt
und durch ihn schließlich stumpfe Zähne kriegst.[19])
Laß ihm in seiner Jugend nicht die Zügel schießen
und übersieh seine Torheiten nicht.
Beuge seinen Nacken, solang er jung,
schlag ihm die Lenden lahm, solang er klein ist.
Daß er nicht störrisch und widerspenstig gegen Dich werde
und Dir Herzenskummer bereite.
Halte Deinen Sohn in Zucht und lege ihm einen tüchtigen
Packen auf,
daß er nicht gar in seiner Frechheit stolz und frei den Hals
gegen Dich recke." (Sir. 30, 1, 8ff.)

Es ist demnach geraten, den Kindern immer ein ernstes, strenges, kein „freundliches Gesicht" (Sir. 7, 24b) zu zeigen,

andere Regungen als Gefühle der Schwäche abzuweisen. Wenn ein Junge sich einmal Wunden und Striemen zugezogen hat und tüchtig klagt und heult, da wird ja oft nicht bloß die schwache Mutter den „Herzensjungen" bedauern, ganz abgesehen davon, ob er sie verdiente oder nicht. Das ist aber ganz falsch.

„Seinen Sohn verzärtelt, wer ihm gleich die Wunden verbindet und sofort erscheint, wenn er nur losbrüllt." (Sir. 30, 7.)

Es ist doch so, die harte Not pflegt die Mutter großer Dinge zu sein. Wer von Jugend an verzärtelt ist, kann am Ende Freiheit und Freude einbüßen, als Knecht bei anderen um Brot arbeiten müssen und auf diese Weise in eine viel schwerere Not des Lebens gebracht werden, die viel härter ist, als die ein schwacher Vater einst von ihm fern gehalten hat (Spr. 29, 21).[20])

Diese Strenge wird der Vater wie seinem Weibe so auch seinem schon erwachsenen Sohne gegenüber festhalten und dafür sorgen, daß er selbst Herr im Hause bleibt, denn

„Wer seinen Kinder gibt das Brot
Und leidet schließlich selber not,
Den schlag man mit der Keule tot."

sagt ein deutscher Vers. Der jüdische Weise spricht die gleiche Warnung in folgenden Worten aus:

„Gib dem Sohne, dem Weib, dem Bruder und Freund
keine Gewalt über Dich, solange Du lebest,
Und überantworte keinem anderen Deine Habe,
daß Du nicht hinterher Reue empfindest, wenn Du um sie bitten mußt.
Solange Du lebest und atmest,
gib Dich niemand anders in die Hände.
Denn besser ist's, daß Deine Söhne Dich bitten,
als daß Du ihnen auf die Hände blicken mußt.
In allen Dingen bleib Dein eigener Herr,
sonst bist Du machtlos, tritt man Deiner Ehre zu nahe.

Wenn Deine Lebenstage um sind,
am Tage Deines Todes verteile Dein Erbe."
(Sir. 30, 28—30.)

Diese Autorität über den Sohn, die dem Vater in einer so schroffen Weise beigelegt wird und die in alter Zeit soweit ging, daß die Eltern sogar berechtigt waren, einen hoffnungslos ungehorsamen Sohn töten zu lassen (5. Mos. 21, 28), wovon übrigens in den Proverbien abgeraten wird (19, 18b), ließ sich natürlich nicht einem erwachsenen Sohn gegenüber festhalten. Doch ist es für jüdische Verhältnisse von damals und heute kennzeichnend, daß der Zeitpunkt für die Umwandlung des Autoritäts- in ein Freundschaftsverhältnis viel später gegriffen wird wie bei uns. Ja, es ist zweifelhaft, ob man im Sinne der jüdischen Weisen überhaupt von einer Freundschaft zwischen Vater und Sohn reden darf. Vielmehr machte, und das scheint doch die Nachwirkung von der so starken Betonung der Autorität zu sein, die große Pietät schon damals einen Ehrentitel des jüdischen Familienlebens aus. „Ehre dem Alter", das klingt uns häufig entgegen. Die „schönste Krone" des Hauptes ist doch das in Ehren erworbene weiße Haar. (Spr. 16, 31; 20, 29.) Ja, ein Gebot im jüdischen Gesetz (Lev. 19, 32) verlangt: „Vor grauem Haar sollst Du aufstehen und das Alter ehren, denn Du sollst Dich fürchten vor dem Herrn, Deinem Gott, denn ich bin der Herr." Diese Forderung ist also eine Bestimmung der Religion. Das gilt nun natürlich ganz besonders von der Ehrung der eigenen Eltern. Dies geschieht am meisten durch frommen Wandel, durch redliches, fleißiges Handeln.

Aber die Fälle, daß jemand im bürgerlichen Leben tadellos ist, seinen Eltern in diesem Punkt durchaus Ehre macht, ihnen aber im eigenen Hause die nötige Ehrfurcht vorenthält, werden auch damals nicht selten gewesen sein. Ein solches Benehmen wird auf das Schärfste getadelt.

„Wer Vater und Mutter darben läßt und meint: das tut nichts,
ist nicht besser als ein Räuber" (Spr. 28, 24.)[21])

und wer sie gar mißhandelt und aus „dem Hause jagt", weil ihm ihre Unterhaltung, überhaupt ihre Anwesenheit lästig fällt, ist ein ganz und gar nichtsnutziger, verdorbener Sohn (Spr. 19, 26). Selbst wenn sie alt und kindisch geworden sind, soll man sich ihrer nicht schämen. Verdankt man ihnen doch das Leben (Spr. 23, 22).

„Ehre Deinen Vater von ganzem Herzen
und vergiß nicht wie sauer Du Deiner Mutter geworden bist.
Bedenke, daß Du ohne sie nicht lebtest,
wie magst Du vergelten, was sie an Dir getan haben."
(Sir. 7, 27 f.)

Auch an dieser Stelle steht das Gebot der Ehrfurcht vor den Eltern vielleicht nicht ohne Zufall unmittelbar neben der Aufforderung, Gott zu fürchten (7, 29), wird also wohl durch die Religion gestützt. Aber bezeichnend genug doch, daß man es daneben auch direkt durch einen Appell an die den eigenen Nutzen ins Auge fassende Klugheit begründet.

Ein Auge, das den Vater belächelt,
mit Verachtung auf die alte[22]) Mutter blickt,
Das hacken die Raben im Tal aus,
das fressen einst die Aasgeier. (Spr. 30, 17.)

Die Treue gegen die Eltern wird von Gott besonders hoch gelohnt, ihr Segenswort hat besondere Wirkung, ihr Fluch ist von verzehrender Kraft. Darum warnt Sirach also:

„Wer seinen Vater ehrt, sühnt so seine Sünden;
wer seine Mutter hochhält, sammelt sich einen Schatz (bei Gott).
Wer seinen Vater ehrt, wird auch an den eignen Kindern Freude erleben.
Betet er zu Gott, wird ihm Erhörung zuteil.
Wer den Vater hochhält, wird lange leben,
wer seiner Mutter gut tut, dem lohnt's Gott.
Wer Gott fürchtet, ehrt seinen Vater
und dient seinen Eltern wie ein Knecht.

Ehre Deinen Vater mit Wort und Tat,
daß sich Dir all seine Segenswünsche erfüllen.
Des Vaters Segen macht den Baum festwurzeln,
aber der Mutter Fluch reißt den Schößling aus.
Seinen Vater verkleinern, um selbst mehr Ehre einzuheimsen,
gereicht niemand zur Ehre.
Vielmehr: es ehrt sich selbst, wer seinen Vater ehrt,
aber schwer sündigt, wer seine Mutter herabsetzt.
Mein Sohn, pflege Deines Vaters im Alter
und verlaß ihn nicht, so lange er lebt,
Und halte ihm zugut, ob er kindisch würde
und beschäme ihn (den Gebrechlichen) nicht durch Protzen mit Deiner Vollkraft.
Güte gegen den Vater wird niemals ausgelöscht,
Sie haftet fester im Gedächtnis als Deine Sünden.
Wenn die Not kommt, wird man's (nämlich Gott) Dir gedenken;
deine Sünden werden vergehen wie das Eis vor der Sonne.
Ja, ein Gotteslästerer ist, wer seinen Vater verachtet,
wer seine Mutter herabsetzt, kränkt seinen Schöpfer."
(Sir. 3, 3 ff.)

Nach diesen so oft und wuchtig ausgesprochenen Forderungen versteht man es, wie Pietät gegen die Eltern von jeher ein besonders schöner Zug in jüdischen Häusern gewesen ist.

Ein anschauliches, auch gewiß für jene Zeit zutreffendes Bild vom Verhältnis des Vaters zum Sohn, des Sohnes zum Vater hat Reuter in seiner Stromtid gegeben. Dem alten Moses ist sein David immer noch „zu jung", mag er nun 35 (K. 4) oder 55 Jahre sein (K. 45). Moses überläßt ihm bis an sein Ende nicht die Leitung seiner Geschäfte. (K. 4.) David aber wagt es nicht, obwohl sein Vater seinen finstren Plänen überall entgegen ist, mit Gewalt oder List etwas gegen ihn zu unternehmen. „Der Vater is zu klug," sagt er; aber es klingt dabei auch ein Ton der Pietät und

Ehrfurcht durch. (Kap. 33.) „Dat möt ik tau Davideu sine Ihr seggen, hei makte keine Utnam' von sine Globensgenossen, hei plegte sinen ollen Vatter in sin Öller un an dese Judenmoden kann sick männig Christenminsch en Exempel nehmen," lesen wir Kapitel 45.

5. Herrschaft und Gesinde.

Neben dem Sohn, der dem Vater als Diener und Knecht zur Seite stand, findet man nun vielfach den fremden Knecht, den Sklaven erwähnt, der mit zum Hause rechnet. Die Sklaverei war ja eine alte Einrichtung in Israel, die wir noch zur Zeit Christi vorfinden. Doch ist bekannt, daß auch er unter dem Gesetz stand, das ihn in gewissen Fällen selber vor seinem Herrn schützte. Seine Lage scheint im allgemeinen keine schlimme gewesen zu sein, zumal da jetzt der Sklave wohl meist Volksgenosse war; denn die Kriegssklaven, mit denen man für die vorexilische Zeit zu rechnen hat, als Israel noch ein Staat war, mit anderen Völkern Kriege führte und aus ihnen Gefangene mit heimbrachte, fielen in den friedlichen Zeiten der kleinen Gemeinde fort. Meist war wohl Verschuldung der Grund davon, daß ein Israelit zum Sklaven seines Volksgenossen wurde. „Der Schuldner ist des Gläubigers Knecht" (Spr. 22, 9). Vielfach hat er sich dies Geschick selbst bereitet. „Der Fleißige wird zum Herrn, der Faule zum Knecht," so lautet Spr. 12, 24 ein Erfahrungssatz. Es ist ganz in der Ordnung, daß der Narr und Faulpelz, der sein eigenes Hauswesen vernachlässigt, zum „Knecht des verständigen Mannes" herabsinkt (Spr. 11, 29).

Natürlich konnte auch ein tüchtiger Mann unverschuldet in Not und Knechtschaft geraten. Damit war seine Lage aber nicht hoffnungslos. Vielmehr ist ein zuverlässiger Diener oft unentbehrlich, in Wirklichkeit oft der Herr:

„Einem weisen Knechte dienen Freie;
ein vernünftiger Mann murret nicht darüber."
(Sir. 10, 25.)

Ist der Herr aber selbst untüchtig und bequem, dann ist natürlich der zuverlässige und tüchtige Diener um so unentbehrlicher. Da ist er schließlich in der Lage, sich selbst wieder in die Höhe zu arbeiten. Denn ein „gescheidter Knecht wird Meister über einen liederlichen Sohn, er wird mit den Brüdern erben" (Spr. 17, 2), das heißt, er ist dem Vater mehr wert als ein Sohn, der ja im eigenen Interesse fleißiger arbeiten müßte; drum wird der fleißige Knecht auch vom Herrn bei der Erbteilung mit bedacht werden, als wäre er der eigene Sohn.

Welches sind nun die Pflichten gegen den Sklaven? Nun, das sagt einem der eigene Nutzen und das Gesetz des Herrn.

Der Sklave ist zur Arbeit da. Was er versäumt, muß schließlich der Herr selbst tun. So wird dieser im eigenen Interesse darauf halten, daß der Knecht sein voll und gerüttelt Maß zu tun bekommt. Wenn er widerwillig ist, wird er ihn zur Arbeit zwingen.

„Futter, Stock und Last dem Esel;
Brot, Schläge und Arbeit dem Sklaven.
Gib ihm tüchtig zu tun, so läßt er Dich in Ruhe;
laß den Knecht die Hände in den Schoß legen, so will er Junker sein.
Das Joch und der Riemen beugen den Nacken (des Stiers),
so einen bösen Knecht Block und Schläge.
Treib ihn zur Arbeit, daß er nicht müßig gehe,
denn Müßiggang lehrt viel Böses.
Stell ihn an die Arbeit, wie es ihm zukommt;
gehorcht er dann nicht, gib ihm schwere Fußfesseln.
Doch lege keinem zu viel auf
und tue nichts ohne Rechtsgrund.
Hast Du nur einen Knecht, so halt ihn wie Dich selbst;
denn als Deinen Ersatzmann (bei der Arbeit) kaufteſt Du ihn.

Hast Du nur einen Knecht, so behandle ihn wie Dein anderes Ich;
denn Du bedarfst seiner wie Deines eigenen Lebens;
Mißhandelst Du ihn, daß er auf und davon geht,
dann hast Du das Nachsehen."[23]
(Sirach 30,33ff.)

Zwar werden die im Gesetz gebotenen Schranken berücksichtigt, aber im übrigen ist doch nur der eigene Vorteil maßgebend. Der Sklave rechnet doch mehr zu den Arbeitstieren als zu den Menschen. Ein kluger Mann wird natürlich sein Vieh gut und vernünftig behandeln. Er hat ja selbst den Nutzen davon. Daneben wird er als rechtlich fühlender Mensch es auch verschmähen, das Tier, das ihm dient, hungern zu lassen. Wie das Gesetz vorschreibt, dem „dreschenden Ochsen das Maul nicht zu verbinden", ihm seinen Anteil an der Ernte nicht zu verkümmern, so erkennt man auch nach den Proverbien den frommen und weisen Mann schon an seinem Benehmen gegen seine Tiere. „Der Gerechte sorgt für die Bedürfnisse seines Viehes" (Spr. 12, 10a); wer gegen seinen Ochsen und Esel roh ist, ihm aus Geiz die nötige Nahrung vorenthält, ihn über die Kräfte anspannt und schindet, hat überhaupt eine rohe Seele, drum fährt der Vers fort (12, 10b):

„doch der Bösewicht hat überhaupt kein Mitgefühl."

So gebietet das Gesetz (Ex. 23; Deut. 23, 16f.) wie das wohlverstandene eigene Interesse eine humane Behandlung des menschlichen wie tierischen Arbeiters. Darüber hinaus aber warnt die Stimme eines Weisen auch davor, den Knecht bei seinem eigenen Herrn zu verleumden, und begründet diese Warnung — echt kennzeichnend — damit, daß der Fluch des armen, auf Grund dieser Verläumdung geschlagenen Mannes etwa das Ohr Jahves erreichen und dem Urheber zum Schaden dienen könne:

„Verleumde den Sklaven nicht bei seinem Herrn,
daß er Dir nicht fluche und Du es büßest."
(Spr. 30,10.)

Schließlich aber wird die Sklaverei als gottgegebene Ordnung einfach hingenommen. Der Gedanke, daß die Religion die Aufhebung der Sklaverei gebiete, liegt ganz fern. Wie Jahve „reich und arm gemacht" hat, von Anfang wollte, daß „beide nebeneinander sein" (Spr. 22, 2), so auch Herrn und Knecht, und es heißt alle „Bande frommer Scheu" lösen, schweres Unheil heraufführen, wenn man den Knecht zum Herrn macht.

„Dem Narren steht nicht wohl an, gute Tage zu haben;
viel weniger einem Knecht, zu herrschen über Fürsten."
(Spr. 19, 10.)

und:

„Drei Dinge bringen Schrecken über das Land,
viererlei kann es nicht aushalten:
Einen Sklaven, wenn er Herr wird,
einen Narren, wenn er voll ist,
Eine alte Jungfer, wenn sie einen Mann kriegt,
und eine Sklavin, die ihre Herrin verdrängt."
(Spr. 30, 21—23.)

6. Die Freunde des Hauses

Wird so das Benehmen im Hause, werden so die Pflichten gegen die menschlichen und tierischen Hausgenossen wesentlich von dem Standpunkt des Hausherrn, von seinem Nutzen und Schaden bestimmt, so kommt in das Verhältnis zu dem Nachbar und Freund nun doch auch der Gedanke der Treue und Liebe, des Mitleides und Erbarmens hinzu, wobei oft genug die Hoffnung auf einen Lohn, sei es von seiten Gottes oder der Menschen, mehr zurücktritt.

Von vornherein gilt es sich zu sagen, daß der Freund nicht immer gleicher Meinung, nicht gleicher Charakteranlage sein muß. Die Menschen sind dazu da, daß sie sich aneinander reiben und abschleifen.

„Ein Messer wetzt das andere,
und ein Mann den andern." (Spr. 27, 17 b.)

Man muß eines anderen Art und Weise verstehen und gelten lassen können, wenn man wirkliche Freundschaft pflegen will. Vor allem gilt es einen Mann erst gründlich zu prüfen, dann aber an dem erprobten Freund auch festzuhalten und ihn nicht leicht gegenüber neuen Freunden fahren zu lassen. Freundschaft ist wie Wein. Wenn sie alt sind, schmecken beide wohl (Sir. 9, 10). Darum soll man einen Freund und einen Bruder um keine Schätze der Welt preisgeben (Sir. 7, 18). Denn

„Ein treuer Freund ist ein starker Schutz;
wer den hat, hat einen großen Schatz.
Ein treuer Freund ist mit nichts aufzuwiegen,
sein Wert übersteigt jeden Preis.
Ein treuer Freund ist ein Lebenstrank,
wer Gott fürchtet, findet ihn. (Sir. 6, 14—16.)

Wahre Freundschaft kann nur unter Guten sein, sie setzt aber auch eine gemeinsame Grundgesinnung voraus. Die Gottesfurcht leitet den Weisen bei der Wahl seiner Freunde, die wie er sein, d. h. sich mit ihm in der Frömmigkeit zusammenfinden müssen (Sir. 6, 17).[24]) Daß der „amicus certus in re incerta cernitur", wie Cicero sagt, d. h., daß sich „ein Mann als wahrer Freund bewährt, wenn wir wahrhaftig elend sind", wird uns auch von den Spruchdichtern wiederholt versichert.

Denn das Gewöhnliche ist doch, daß der „Reiche viel Freunde hat" (Spr. 14, 10), daß aber von dem Verarmten selbst seine leiblichen Brüder nichts wissen wollen, wie viel weniger die Freunde (Spr. 19, 7). Doch der treue Freund, der schon in guten Tagen mit seiner Liebe des Freundes Schwächen erträgt und zudeckt (Spr. 10, 12; 17, 9), hält auch bei ihm aus, wenn ihn Unglück und Not überkommen. Viele der sogenannten „Freunde gereichen zum Verderben, ein wahrer Freund aber ist anhänglicher denn ein eigener Bruder" (Spr. 18, 24). Darum merke man den Rat:

„Laß Deinen Freund und Deines Vaters Freund nicht fahren,
aber ins Haus des Bruders geh nicht, wenn Du in Not bist.
Denn ein befreundeter Nachbar
geht über einen entfernten Bruder." (Spr. 27,10.)

„Der Freund liebt wohl zu jeder Zeit,
aber als Bruder wird er in der Not geboren"
(Spr. 17,17),

d. h. die Not erweist ihn als wirklichen Freund, der sich des Verlassenen annimmt. Es ist aber auch hier wieder der Nutzen, den ich vom Freunde habe, nicht der Dienst, den ich dem Freunde leisten muß, der gleichwie bei den anderen Verhältnissen meist im Vordergrund steht.

Von dem Triebe einer vollen Hingabe des eigenen Vermögens, ja des eigenen Lebens für den Freund hören wir nichts. Hiob würde es den Freunden nicht verdenken, daß sie ihn so schroff und lieblos behandeln, wenn er etwa Geld oder Gut von ihnen verlangt hätte (6, 22), aber das hatte er ja gar nicht getan. Gerade der Fall des Hiob zeigt, daß im ganzen volle und echte Freundschaft auf dem Boden der jüdischen Weisheit schwer gedeihen, nur die Ausnahme sein konnte. Denn wo dem Juden der Unglückliche und Elende der von Gott Gezeichnete, für seine Sünden Bestrafte ist, da bleibt für wahres Mitleiden kein rechter Raum. „Er hat es ja doch so verdient, warum sündigte er denn?" Sich von Herzen in die äußere und innere Lage des Elenden zu versetzen, seine Last als eigene Last empfinden und tragen — das liegt ganz fern.

Gewiß heißt es (Sirach 7, 34ff.):

„Entzieh Dich den Weinenden nicht,
Traure mit den Trauernden.
Verschmäh es nicht, Kranke zu besuchen;
dadurch wirst Du Liebe gewinnen.

Bei allem, was Du tust, denke an das Ende;
dann wirst Du nicht sündigen."

Aber wo es sich hier um mehr als Anstandsregeln handelt, verdirbt doch der Lohngedanke wieder alles. Um Liebe, Popularität zu bekommen, soll man Kranke besuchen, der Gedanke an das Ende, das eine gerechte Vergeltung des Tuns von seiten Gottes bringen wird, soll der eigentlich tragende Grund des sittlichen Handelns sein.

7. Familientrauer und Gedenken an die Toten

Besonders schroff, für unser Gefühl geradezu abstoßend, zeigt sich das bei den Anweisungen über die Trauer um Verstorbene. Nach althergebrachter Sitte dauerte die Trauer sieben Tage (1. Mos. 50, 10; 1. Sam. 31, 13; Judith 16, 25; vgl. Sir. 22, 12), aber das scheint schon zu viel. Ein so langes Hingegebensein an Gefühle des Schmerzes und der Niedergeschlagenheit könnte der Gesundheit schädlich sein, um so mehr da Trauerzeit zugleich auch Fastenzeit bedeutet. So hören wir denn folgende kluge Ermahnungen:

Mein Sohn, über einen Toten laß die Tränen fließen,
weine bitterlich und stimme die Totenklage an.
Sorge für ein ordentliches Begräbnis
und entzieh Dich nicht der Pflicht gegen den Verstorbenen.
Vergieß bittere Tränen, äußere heiße Klagen,
lege Trauer um ihn an, so wie er es verdient,
Einen oder zwei Tage, auf daß man nicht übel von Dir rede.
Dann aber gib dem Trost in Deinem Kummer Raum;
Denn aus dem Kummer kann der Tod kommen,
Herzweh schwächt die Kraft.
Laß ihn Dir nicht weiter im Sinn liegen,
denk nicht an ihn, sondern daran, daß auch Dein Leben einst ein Ende hat.[25])
Vergiß ihn nur, denn für ihn ist nichts mehr zu hoffen;
ihm nützest Du nicht, Dir schadest Du;

Denke doch: sein Schicksal ist auch das Deine,
heute ihm, morgen Dir!
Der Tote ruht — laß sein Andenken ruhn!
Tröste Dich — seine Seele ist nun einmal entflohn."
(Sir. 38,16 ff.)

Wenn irgendwo, dann zeigt sich's hier, daß wir die tiefen Gefühle der Freundschaft und Liebe, wie wir sie kennen, bei diesen Männern kaum suchen können. Überall steht das liebe Ich im Mittelpunkt, steht hindernd im Wege. Es kommt diesen Frommen nicht darauf an, glücklich zu machen — und das erst gibt doch dem Leben den rechten Gehalt — sondern glücklich zu sein. Dies Glück aber fanden sie doch im Besitz und behaglichen Genuß irdischer Güter. Es ist darum ein großer Vorzug, wenn man reich ist und sich das Leben angenehm gestalten kann (Sir. 34, 8), s. o. S. 75. Doch ist's natürlich verkehrt und unklug, sein Herz an den Reichtum zu hängen. Denn der Reichtum hat seine Gefahren und es gehört Weisheit dazu, ihn richtig zu benutzen. (Sir. 3, 24 ff.) Auch kann der, der sich auf ihn verläßt, bitter zu schanden werden. So ist die Warnung wohlverständlich:

„Quäle Dich nicht ab, reich zu werden,
steh von solchem Vorhaben ab,
Sieht Dein Auge das Geld, so ist's schon dahin;
es schafft sich Flügel, fliegt wie ein Adler zum Himmel." (Spr. 23,5.)

Und selbst wenn einer, so lange er lebt, im Besitze seines Reichtums verbleibt, ihn weiter vermehrt, sich auch stets dessen bewußt ist, daß das Geld um des Menschen willen, nicht aber der Mensch um des Geldes willen da ist, — im Tode muß man ja doch alles aufgeben, seine ganze Habe anderen überlassen. Wohl dem, der einen guten Sohn und Erben hat, der mit dem Vermögen nicht bloß das Andenken des Vaters, sondern gewissermaßen ihn selbst auf Erden festhält, sofern die einst in dem Vater waltende Lebenskraft auch im Sohne mächtig ist und weiter in seinen Nachkommen fortlebt.

Der Wert eines solchen Sohnes steht ja darum auch so hoch, weil eine andere Art des Fortlebens für den Einzelnen nach dem gemeinen Glauben nicht anzunehmen ist. Aber wie, wenn der Sohn nun auch den Rat befolgt: „Der Tote ruht, laß sein Andenken ruhn", wenn er im Kampfe des Lebens seine eigenen Kräfte entfaltet, sie als eigene fühlt und so allmählich des Vaters vergißt, der ihn erzeugte? Ein Weiser wird sich auch von diesen Zufälligkeiten unabhängig zu machen suchen. Er wird sein Leben benutzen, um sich einen unvergeßlichen Namen, ein dauerndes Andenken und somit ein Fortleben im Gedächtnis der Nachgeborenen zu sichern. Solch ein Name, über dessen Fortleben nicht der eigenen Kinder Benehmen entscheidet, hat somit nicht bloß mehr Wert als Geld und Gut (Spr. 22, 1), er wiegt sogar das Fehlen von Söhnen auf (vgl. Jes. 56, 5).

„Des Menschen Leib vergeht,
aber der gute Name wird nicht schwinden.
Drum sorge um Deinen Namen, er bleibt Dir länger
als tausend große Schätze.
Das Gut des Lebens dauert wenig Tage;
das Gut des Namens bleibt für immer."
(Sir. 41, 11 ff.)

Einen Namen sichert man sich ja durch Heldentaten, unerhörte Leistungen — an sie denkt diese kleine Zeit nicht; man erwirbt ihn sich durch Verdienste um die Allgemeinheit auf dem Gebiete der äußeren Wohlfahrt, so z. B. durch Städtegründung (Sir. 40, 19), aber höher stehen doch die Leistungen auf geistigem Gebiet, d. h. das Hervorglänzen durch Weisheit. Schon der stille Gelehrte, der „nur für sich selbst weise" ist, wird glücklich gepriesen, hat einen Namen, wie vielmehr einer, der „für sein Volk weise ist. Er gewinnt Ehre. Sein Name ist unsterblich". (Sir. 37, 24 f.) Ein weiser Mann wird gewiß alles tun, um sich selbst ein sicheres, „geruhiges" Leben zu verschaffen. Doch schätzt er die Weisheit als solche höher als alle irdischen Güter. Er wird darum im Glück stets ans

Unglück denken und sich so nicht zum Knecht der wechselnden Verhältnisse machen lassen.

„Das Herz, das seines einst erlittnen Kummers nicht vergißt,
bleibt auch in Freudentagen frei von Hochmut."
(Spr. 14, 10.)[26])

Wer sich aber zu Hochmut und Unrecht hinreißen läßt, fordert die göttliche Strafe heraus, denn „Hochmut kommt vor dem Fall" (Spr. 16, 18), wogegen der Demut die Ehre auf dem Fuße folgt (Spr. 15, 33; 18, 12b). Allerdings ist zu bemerken, daß Demut hier und anderswo nicht in dem tiefen neutestamentlichen und christlichen Verstand als Herzensgesinnung, sondern als ein sich vor Gott und Menschen nichtbrüstendes und blähendes Benehmen gemeint ist.

3. Kapitel

Die religiösen Pflichten

Wir kommen hiermit zu dem abschließenden und wichtigsten Abschnitt dieser ganzen Erörterung, nämlich zu der Frage nach dem wahren Gottesdienste. Das erste Stück desselben besteht natürlich in der glatten rückhaltlosen Anerkennung des Einen Gottes, der Himmel und Erde gemacht hat und alles, was darinnen ist. Darum das schon oben hervorgehobene Anschwellen der Lobpreisungen des allmächtigen Schöpfers und Regierers der Welt. Die Gegenseite ist nun die starke Betonung der menschlichen Ohnmacht und Sündhaftigkeit. Wie könnte der Mensch, „der in einer Lehmhütte, [d. h. in einem aus Lehm gebildeten Körper], wohnt, einer Motte gleicht zerquetscht wird" (Hiob 4, 19), er „die Made", der „Wurm" (Hiob 25, 6) zu dem Allmächtigen sein Auge emporheben?!

„Der Mensch, der Weibgeborne,
an Tagen knapp, von Plagen übersatt:

Eine Blume sproßt er auf und wird geschnitten,
und fleucht unhaltbar wie der Schatten hin."
(Hiob 14, 1 f., nach Reuß Hiob 1888.)

Ihm kann Gott gegenüber immer nur das Gefühl kommen, daß er „Staub und Asche ist" (Gen. 18, 22b ff.)[1]). Das gleiche Gefühl gilt nun auch auf dem Gebiet des Sittlichen. Es heißt, dem Schöpfer zu nahe treten, wenn der schwache Mensch in dieser Beziehung meint, ruhig vor Gottes Auge treten zu können. Allgemeine Sündhaftigkeit, Minderwertigkeit vor Gott ist dem Menschen wie allen Kreaturen von Natur zu eigen. Seinen Knechten traut er nicht, seine Engel hält er des Irrens und Fehlens für fähig (Hiob 4, 18). Da möge man des Menschen nur geschweigen! Wie könnte der rein in den Augen eines Gottes sein, dem selbst des Mondes und der Sterne Glanz unvollkommen erscheint! (Hiob 25, 4f.)

Die allgemeine Unvollkommenheit, die der Mensch mit allen Geschöpfen teilt, die man bei ihm auch Sündhaftigkeit oder Irrtumsfähigkeit nennen kann, haftet aber jedem von Natur an. Das ist selbst dem Einfältigsten klar. „Wer könnte sagen: mein Herz ist rein, ich bin frei von Sünde!" (Spr. 20, 9; vgl. Ps. 19, 13.) Wenn die Freunde Hiob darüber noch belehren wollen, so weist er diese ihre Brombeerenweisheit mit Hohn zurück (Hiob 12, 2 ff.; 26, 1 ff.). Er weiß ebensogut, daß man dem Gotte, der selbst der Sonne den Schein entziehen, die Sterne unter Siegel legen kann (9, 7), nicht mit dem Glanz eigener Gerechtigkeit kommen darf (9, 2). Immerhin ist es nötig, daß man das nicht bloß erkennt und weiß, sondern offen ausspricht. Hierauf wird sogar sehr großes Gewicht gelegt.

1. Gebet und Opfer.

Wer seine Sünden **bekennt** und läßt, wird Gnade finden (Spr. 28, 13). Das öffentliche Aussprechen der Sünde ist geradezu eine Voraussetzung für die göttliche Vergebung (vgl. Ps. 32, 5). Dieselbe Erscheinung finden wir auch in den babylonischen Bußpsalmen, die uns in den allerverschie-

denſten Wendungen immer wieder das laute, ausführliche Bekenntnis aller möglichen Sünden, Irrungen und Vergehen vorführen. Hier wie da erklärt das ſich daraus, daß der ſo angegangene Gott dann nicht nötig hat, den Menſchen weiter durch mancherlei Not an ſeine Ohnmacht — und als ſolche erſcheint ja auch die Sünde — gegenüber der Gottheit zu erinnern. Er erkennt die göttliche Majeſtät ja ſchon ſo voll und ganz an. Wer ſich ſelbſt alſo demütigt, bedarf keiner Demütigung mehr von ſeiten Gottes. Hier klingt doch noch deutlich genug das alte Motiv von der auf ihre Erhabenheit eiferſüchtigen Gottheit durch, auf deren Natur der Menſch im eigenen Intereſſe Rückſicht nehmen muß; hier erſcheint auch die allgemeine Sündhaftigkeit mehr als eine allgemeine, nicht bloß auf das Sittliche gehende Unvollkommenheit, deren der Menſch ſich immer bewußt bleiben muß. Denn „mit den Göttern ſoll ſich nicht meſſen irgendein Menſch". Wer es aber doch tut durch Zurſchautragen von Hochmut und Stolz, wird einſt ſelbſt noch durch ſchwere Heimſuchung zum Bekennen ſeiner Ohnmacht und Sünde gezwungen werden. Da wird er ſeinem praktiſchen Atheismus, ſeiner ſtolzen Rede: „Wie merkte Gott etwas," mag er auch wirklich exiſtieren, er ſitzt in ſeinem Himmel, kümmert ſich nicht um das Treiben der Menſchen, ſo brauchen dieſe ſich auch nicht um ihn zu kümmern" (vgl. Pſ. 14. 73), gründlich Valet ſagen.

Das Bußgebet vor allem, aber dann auch das Gebet überhaupt erſcheint doch noch als eine Art des Kultus, als Gottesdienſt, es iſt eine Leiſtung: die Phariſäer, die laut und öffentlich beten, ſtehen damit mehr auf dem Boden der jüdiſchen Weisheit als Jeſus, dem das Gebet eine ſtille Zwieſprache der einzelnen Seele mit ihrem Gott iſt (vgl. Matth. 6, 1ff.). Immerhin, das Opfer des Gebetes iſt doch eine geiſtigere Form, ſteht doch weit über dem alten Opfer des Blutes, der Tiere uſw., und darin, daß es dieſem durchaus vor- und übergeordnet wird, ſehen wir deutlich die Wirkung der prophetiſchen Tätigkeit. Zwar wenn es die richtige Konſequenz der

prophetischen Erkenntnis war, auf Opfer und Tempeldienst überhaupt zu verzichten, so hat nicht die jüdische, sondern die christliche Gemeinde diese Konsequenz gezogen.

Der Tempel erstand wieder und zwar auf Antrieb der Propheten Haggai und Sacharja. Mit ihm erstand der Tempeldienst zu neuem Leben. Ja, dem Opfer, dem Priesterstaat usw. wurde in manchen Kreisen mehr Gewicht beigelegt denn je zuvor, wie ja aus dem sogenannten Priesterkodex und dem Werk des Chronisten ersichtlich ist. Auch dem Sirach geht doch das Herz auf, wo er den Hohenpriester Simon schildert und den von ihm so glänzend und würdig gestalteten und verwalteten Tempeldienst ausmalt (50, 1ff.). Man sieht es, wie er an diesen Dingen hängt. Wie oft hören wir in den Psalmen die „schönen Gottesdienste" rühmen (Ps. 27, 4); die Frommen sehnen sich nach den heiligen Prozessionen, wie ein Hirsch, der sich nach frischem Wasser sehnt (Ps. 42), schätzen einen Tag, den sie in dem Vorhof des Tempels verleben können, höher wie tausend andere (Ps. 84, 11). Merkwürdig genug, daß wir davon namentlich in der älteren Weisheitliteratur so gut wie gar nichts vernehmen. Es ist richtig, der Privatkult trat in der jüdischen Gemeinde hinter dem Gemeindegottesdienst zurück. Die Kirchenfeste hatten die Privatfeiern der Einzelnen verschlungen. Die Weisheit aber hat es mit dem Einzelnen und seinen Pflichten, nicht mit der Gemeinde zu tun. Es wäre darnach ein Irrtum, aus dem Schweigen der Sprichwörter über Tempel, Priester und Feste[2]) den Schluß zu ziehen, daß der Tempeldienst überhaupt pausierte. Aber das ergibt sich daraus doch mit vollster Sicherheit, daß er den Weisen nicht im Mittelpunkt des Interesses stand. Auch das Leben des Einzelnen war von der Wiege bis zum Grabe an religiöse Vorschriften gebunden. Man denke an die Beschneidung des Knaben am achten Tage, an die Reinigung der Mutter und die ihr bei dieser Gelegenheit vorgeschriebenen Abgaben und Opfer, an die Reinigkeitgesetze, sowie an die Vorschriften über Passah und Sabbat — all das findet mit

keinem Worte Erwähnung! Es kann also auf keinen Fall von gleicher Bedeutung erachtet worden sein wie die sittlichen und die Klugheitvorschriften. Wir befinden uns hier in deutlichem Gegensatz gegenüber der auf Ezechiel zurückgehenden, in Priesterkodex und Chronik, sowie in mancherlei judaistischen Einschaltungen der Prophetenschriften zu Worte kommenden Gesetzesschule, in der man diese Zeremonien so stark betonte, daß sie den sittlichen Vorschriften mindestens gleich, wo nicht übergeordnet werden. Auch die Wertung des Opfers ist bei den Weisen viel geringer wie dort. Zwar versteht es sich von selbst, daß der einzelne Mann, die einzelne Familie bei den sich ihr bietenden Gelegenheiten opfert.

„Ich war ein Dankopfer schuldig,
soeben erfüllte ich mein Gelübde,"

mit diesen Worten suchte das buhlerische Weib den Jüngling von der Straße zu sich in ihr Haus zu locken, wo seiner köstliche Genüsse der Tafel und darnach noch anderes warten (Spr. 7, 14). Also auch sie opfert noch oder gibt es wenigstens vor. Aber ein solch frommes Werk bei unfrommer Gesinnung hat gar keinen Sinn, gar keinen Wert vor Gott. Wie der Böse selbst so ist sein Opfer eine Beleidigung Jahves, ein Greuel vor ihm; verbindet er mit ihm nun gar böse, finstere Pläne, so daß er gar für Sünden, die er im Sinne hat, Gottes Vergebung, Ablaß im voraus erkaufen, Gott also bestechen will (Spr. 21, 27) — dann ist das vollendete Blasphemie. Sein Reichtum ist ja vielfach durch Unrecht erworben, was er von ihm opfert, also unrecht erpreßtes Gut. Wie kann Jahve, der sich gerade der Armen und Unterdrückten in erster Linie annimmt, sich eine solche Gabe bieten lassen!

„Wie einer, der den Sohn vor des Vaters Augen schlachtet,
so ist, wer ein Opfer bringt vom Gelde des Armen."

sagt Sirach 31, 24 (vgl. den ganzen Abschnitt 31, 21—27 und 32, 14 ff.). Schon das einfache Gebet des Frommen, das also auch hier als Leistung erscheint, gilt mehr als eine noch so

reichliche Opfergabe eines sündigen Mannes (Spr. 15, 8). Damit ist nun aber nicht gesagt, daß nicht auch der Fromme seine Opfer darzubringen pflege und gut daran tue. Nur gegen übereilte Gelübde, nicht aber gegen Gelübde überhaupt hat man etwas einzuwenden (Spr. 20,25). Und doch ist nach unserem Gefühl ein jegliches Gelübde anstößig und verwerflich. Bedeutet es doch nichts anderes, als daß man durch die versprochene, aber noch nicht dargebrachte Gabe die Gottheit zur Hilfe bewegen will — sie hat ja selbst den Lohn, den Nutzen davon. Wird die Bitte erfüllt, dann auch das Gelübde. Auch hier also ein Rest aus der altheidnischen Anschauung. Jedenfalls aber steht eins fest, die alte prophetische Lehre, daß „Gehorsam besser ist denn Opfer" (Sam. 15, 22), ist nicht verloren gegangen. Vielmehr wird mit Betonung hervorgehoben: „Recht und redlich handeln ist Gott angenehmer als Opfer" (Spr. 21, 3).

Natürlich konnte die Entwicklung dahin gehen, daß das Opfer überhaupt als zweck-, ja als sinnlos fortfiel, wie ja denn auch der Sänger im Ps. 50 Jahve ganz richtig fragen läßt: was könnt ihr mir durch euer Opfer geben, da doch die ganze Welt mit allem Getier mir schon so wie so gehört! „Trinke ich etwa Tierblut, esse Ochsenfleisch?" (Ps. 50, 10f.) Aber so verlief die Sache nicht. Es hat vielmehr den Anschein, als ob im Gegensatz zu dem Hellenismus, zu der vom Griechentum ausgehenden Bewegung, die auch hierin zu einem Nachlassen altjüdischer Sitten führte, die Vertreter der jüdischen Weisheit das Opfer wieder stärker betont und hervorgehoben hätten. Jesus Sirach erwähnt es öfter, wertet es auch anders als die älteren Weisen. Man kann zweifeln, ob es der Anschauung der älteren Weisen entspricht, wenn er den Schwerkranken rät, neben dem Gebet, neben einer in gerechtem Wandel sich zeigenden Reue doch auch das Mehlopfer, den Weihrauch, ein seinem Vermögen entsprechendes fettes Opfer vor Gott zu bringen, daß er ihm gnädig sei und dem Arzte die rechte Diagnose und die rechte Behandlungsweise eingebe

(Sir. 38, 9ff.). Für ihn ist es eine religiöse Pflicht, die im jüdischen Gesetz (vgl. besonders Levit. 2ff.) vorgeschriebenen Opfer und Abgaben zu leisten (7, 31). Aber die Tatsache, daß er ermahnt, diese Abgaben nicht zu unterlassen, daß er sie als eine Art von Mildtätigkeit gegen die Bedürftigen, zu denen die Priester rechnen, angelegentlich empfiehlt (7, 32; 32, 1ff.), zeigt doch, daß man auch damals noch solche Darbringungen mehr als freiwilligen Akt mildtätiger Gesinnung denn als das Erfüllen religiösen Gebotes aufzufassen gewohnt war. Erst der rohe Angriff des syrischen Königs Antiochus Epiphanes auf den Tempel, das Opfer usw. hat es dann dazu gebracht, daß die im Gesetz des Priesterkodex niedergelegten Forderungen der Strengen von der ganzen Gemeinde als unausweichliche religiöse Pflichten aufgefaßt wurden.

2. Religion und Sittlichkeit

Fasten, Beten, Almosengeben, Abgaben an den Tempel: darin äußerte sich zur Zeit Jesu vornehmlich die offizielle Frömmigkeit (Matth. 6; Luc. 18, 12). Das war doch in der jüdischen Gemeinde vor den syrischen Religionswirren anders. Das Fasten an sich hat gar keinen (Sir. 31, 31), das Opfer für sich auch keinen, oder doch geringen Wert; willst du Jahve dienen, so halte seine Gebote, das ist so gut wie jedes Opfer, ja noch mehr (Sir. 32, 1ff.). Diese Gebote aber beziehen sich auf die alleinige Anbetung Jahves als des einzigen Gottes und auf das Tun gegen den Nächsten. Diese Gebote kann der Mensch erfüllen. Er kann sich Gottes Wohlgefallen vollkommen verdienen. Die Erkenntnis des Jeremia, daß in dem bösen Herzen die Wurzel alles Übels zu finden sei, daß also eine Wiedergeburt erfolgen müsse, tritt vollkommen zurück. Nicht in der falschen Stellung des Herzens zu Gott, in der sündigen Gesinnung, der bösen innersten Neigung finden die Weisen die Sünde. Sünde ist ihnen vielmehr der Hauptsache nach immer die sündige Tat. Von dieser aber kann sich der Mensch frei halten. Der Gedanke der alten Propheten,

daß man Gottes Willen tun kann, wenn man will, ist durchaus Voraussetzung der Weisheitslehre. Unvermittelt steht der Glaube an die volle Vorherbestimmung durch Gott neben der Betonung von der Freiheit des menschlichen Willens, der Verantwortlichkeit des Einzelnen für sein Tun und Lassen.

Jener führt ja schließlich zur Annahme, daß auch die Sünde, das „Straucheln" des einzelnen Menschen (Ez. 3, 20) wie eines Volkes (Jer. 6, 21) unmittelbar von Gott gewirkt ist, diese wieder bedingt einen Selbstverzicht Gottes auf einen Teil seiner Schöpfung, auf den Menschen, auf sein Wollen und Handeln. Die Weisheitlehrer scheinen diese Schwierigkeit, diesen Gegensatz nicht empfunden zu haben: jedenfalls glauben sie, daß der Mensch aus eigener Kraft das Gute wie Böse erwählen und tun kann. Er ist für seine Taten ganz und gar verantwortlich. Mit einer erblichen Belastung irgendwelcher Art rechnen sie nicht.

Sirach hebt die Verantwortung des Menschen für seine eigenen Taten sehr stark hervor und wendet sich mit bemerkenswerter Schärfe gegen jede Art eines sittlich entnervenden Fatalismus.

„Sprich nicht: Meine Sünde stammt von Gott,
denn er schafft doch nicht, was er haßt!
Sprich ja nicht: er verleitete mich,
denn Sünder sind für ihn nicht nötig.
Bosheit und Gräueltat haßt der Herr,
so stiftet er seine Diener nicht zu ihnen an.
Gott hat den Menschen zwar von Anfang geschaffen,
aber dann überließ er ihn seinem eigenen Willen.
Willst Du, so kannst Du seine Gebote halten;
seinen Willen zu erfüllen ist nur Sache der Treue.
Feuer und Wasser sind Dir vorgesetzt,
greife nach wem Du willst.
Der Mensch hat vor sich Leben und Tod;
was er will, das wird ihm gegeben werden.
Gott befahl keinem, gottlos zu sein,
er bestärkt niemand in der Sünde." (Sir. 15, 11 ff.)

Diese göttlichen Gebote beziehen sich nun aber ebenso auf das Verhältnis des Menschen zu dem Nächsten wie zu seinem göttlichen Herrn, ja im Grunde wird zwischen religiösem und sittlichem Gebot gar nicht unterschieden. Und diese Bindung der Sittlichkeit an die Religion ist gewiß eine starke Seite der jüdischen Frömmigkeit. Sie verleiht dem sittlichen Handeln große Energie. Doch hat das Ding auch seine Bedenken für die Religion so wie für die Sittlichkeit. Für die Religion. Gewiß, Religion ohne Sittlichkeit verliert sich leicht in verknöchertes, kultisches, kirchliches Wesen, gleicht oft einer Nuß ohne Kern. Aber wo, wie hier, der Unterschied beider Gebiete nicht klar und scharf erkannt und festgehalten wird, da ist es ja unvermeidlich, daß die Religion wie die auf alle möglichen Fälle des vielgestaltigen Lebens angewendeten sittlichen Ratschläge und Forderungen sich ins Kleinliche verliert und zersplittert. Sie läuft Gefahr, als ein Sammelsurium der verschiedenartigsten Gebote, ja einfach als Gesetz zu erscheinen, während sie ja gerade das Gegenteil davon ist. Wer sie als Liebe, als innerstes Herzensverhältnis zu Gott weiß und erlebt, dem ist diese Liebe eben die Wurzel alles seines Handelns, das sich nicht nach übernommenen Geboten, sondern nur nach dem einen Gesetz des eigenen Gewissens, des eigenen Herzens richtet. Dieses Gesetz kann nach der Entwicklung *eines* einzelnen Menschen, für ihn selbst zuzeiten sehr verschieden aussehen; es wird auch im Verlaufe der Generationen für Geschlechter wie für den Einzelnen verfeinert werden können. Es bedeutet darum eine Schädigung der Religion, wenn sie an die sittlichen Vorschriften bestimmter Zeiten und Religion gebunden wird. Was für den einen Sünde ist, da es ihm nicht aus dem Glauben, aus der Überzeugung kommt, ist für den anderen sittlich erlaubt. Das gilt schon von einzelnen Individuen der gleichen Zeit, das gilt aber noch mehr von den verschiedenen Geschlechtern im Verlaufe der Menschheitsgeschichte.

Die Vermischung von Religion und Sittlichkeit hat aber auch ihre bedenklichen Seiten für die Sittlichkeit. Von der

Religion Altisraels hatte man den Glaubenssatz, daß Jahve seinem Volk genau nach seinem Tun lohne, übernommen und auf das Verhältnis des Einzelnen angewendet. Dadurch erhält nun aber alles sittliche Handeln, weil man so ja Gottes Wohlgefallen verdient, den fatalen egoistischen Beigeschmack, der für die religiös sittliche Welt des Judentums so überaus charakteristisch ist. Daher denn auch das Durcheinander einfacher Klugheitsregeln, die nach unserem Gefühle mit der Frömmigkeit in gar keiner Beziehung stehen, und wirklich sittlich hoher Vorschriften und Ratschläge, die uns auch heute noch beherzigenswert erscheinen. Wie man die Gleichsetzung zeremonieller und sittlicher Vorschriften mit Recht als schweren Mangel der strengeren judaistischen Kreise dieser Gemeinde bezeichnet hat, so muß man ebenso urteilen darüber, daß die von Gott gelehrten Weisen in ihren Lehren Regeln einfacher Klugheit und wirklicher Frömmigkeit wahllos nebeneinander stellen und vortragen, so daß es oft schwer, wo nicht unmöglich ist, in jedem einzelnen Falle zu sagen, was nur als einfache Klugheitsregel, was als religiös-sittliche Forderung galt.[3])

3. Die Berufspflichten

Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, daß es nicht auch damals in Israel wirklich tieffromme Seelen gab, die Gott durch einen reinen Wandel ehrten und priesen, ohne an den Lohn zu denken, die also handelten, weil sie so handeln mußten: aber die hebräische Weisheit — und um die handelt es sich — ist nach dem Lohne hin, daß ich so sage, orientiert. Wie sehr das der Fall ist, zeigt sich nun, wenn wir noch auf einzelne Punkte besonders den Finger legen. Was ist Gottes Wille an mich? „Da siehe Deinen Beruf an," so lautet die Antwort der Reformatoren. Von einer Berufspflicht weiß nun diese jüdische Literatur überhaupt nichts zu sagen. Und gerade die fleißige Arbeit im Beruf, die Treue im kleinen, das stille geräuschlose Arbeiten fordert am meisten Entsagung, ist

am wenigsten mit egoistischen Zügen gefärbt. Hier liegt doch der eigentliche Dienst an dem Nächsten, an der Familie, an der Gemeinde, am Staat. Von solcher Verpflichtung aber gegen Familie, Gemeinde, Staat hören wir nichts. Von den Hoffnungen und Wünschen betreffend den Staat wird ja überhaupt kaum gesprochen.[4]) Will man aber von einer Pflicht gegenüber dem Volk reden, so besteht die im Festhalten an der Religion, so wie sie die Weisheitlehrer fordern, denn dadurch erhält man die jüdische Gemeinde, — eine andere Pflicht kennt man nicht, denn man weiß von keiner Pflicht der Arbeit. Durchweg herrscht doch noch die Anschauung, daß der Sklave für die Arbeit, der Herr für den Genuß der Arbeit da ist. „Arbeit und Schnaps ist für die armen Leute," sagt der blasierte Jüngling unserer Tage! Aber nicht nur er. Die Scheu vor harter Handarbeit — ja heute noch für die Juden charakteristisch — beherrscht doch auch schon die Weisen der altjüdischen Gemeinde. (Spr. 12, 9, 11; 13, 7; 24, 10; 31, 10ff.) Und wenn nun auch soviel von Fleiß geredet, die Faulheit getadelt wird, so ist das eben so zu verstehen, daß Fleiß Klugheit, Faulheit Dummheit ist. Der Fleißige ist aber für sich fleißig, denkt nicht daran, daß er durch seinen Beruf anderen, einem größeren Ganzen zu dienen habe. Wer es nicht nötig hat, wird sich nicht mit so geringen Dingen abgeben. Der Kluge jagt der „Weisheit" nach. Sie gibt ihm mehr Befriedigung, verschafft ihm größere Ehre. (Sir. 38, 24ff.; vgl. Spr. 3, 25).[5]) Ein solcher Weiser wird dann ja allerdings das Bedürfnis haben, sein Wissen auch anderen mitzuteilen, nicht für sich zu behalten. Für die reine Gelehrsamkeit haben die alten Hebräer nicht viel Sinn. Jesus Sirach rühmt sich dessen, daß er nicht für sich allein gearbeitet hat, sondern für alle die, die Wahrheit suchen (24, 34).

„Wer für sich selbst weise ist, hat wohl viel innere Befriedigung,
alle die ihn sehen, preisen ihn glücklich.
Wer aber für sein Volk weise ist, erlangt Ehre;
sein Name lebt ewig." (Sir. 37, 24, 26.)

Darum merke man:

„Verborgene Weisheit ist wie ein vergrabener Schatz:
was nützen beide?
Besser einer, der seine Torheit verbirgt,
als einer, der seine Weisheit verbirgt."
(Sir. 20,30 f.; vgl. 41,14 b)

Der Weisheit eignet ja ein starker Zug zur Propaganda. Aber nicht immer ist die Nächstenliebe die Triebkraft zum Belehrungs- und Bekehrungseifer. Oft ist's — und das gilt durchaus auch von den Weisheitlehrern — doch mehr die Eigenliebe, das Streben nach Ehre, Macht und Ansehen. So kann man nicht sagen, daß der Dienst in einem Beruf, mag es auch der hohe Beruf eines Weisheitlehrers sein, wenn wir einmal seine Arbeit als Berufsarbeit bezeichnen wollen, als erste und nächste Äußerung der Nächstenliebe gefaßt wird. Das hochmütige Herabsehen des Weisen auf den Mann des praktischen Gewerbes zeigt vielmehr deutlicher wie alles andere, daß es an einer richtigen Einschätzung der treuen, entsagungsvollen Berufsarbeit fehlt. Ja, noch mehr, die Zuwendung zur Weisheit bedeutet geradezu Sichabwenden vom Beruf, eine Verneinung desselben, wie denn ja auch die Tätigkeit eines Weisheitlehrers nie eigentlich als Beruf gefaßt wird. Das mag uns zunächst verblüffend erscheinen! Doch ist zu bedenken, daß auch das Neue Testament Berufspflichten in dem Sinn, wie wir das Wort heute verstehen, nicht kennt und daß Jesus seine Jünger aus ihrem Stand herausriß und nicht duldete, daß jemand seine „Hand an den Pflug legte und darnach zurückschaute". Verständlich genug, daß, was hier als Ausnahme erklärlich, ja nötig war, darnach zur eigentlichen Regel ward. Der Geist Gottes ergreift seine Diener und führt sie zu einem von ihrem früheren Beruf abliegenden höheren, ihre ganze Kraft, ihr ganzes Leben verzehrenden Tun fort. Aus einfachen Fischern werden Menschenfischer. Aber nicht alle können und sollen Menschenfischer sein, wenn es ja auch zu verstehen ist, daß eine solche Menschen-

fischerei höher in Achtung stand als ein einfacher irdischer Beruf. Der Geist schwand in der Kirche, der Anspruch aber blieb zurück, der Anspruch nämlich, daß der geistliche Beruf jeder Gestalt ein höherer, ja der eigentliche heilige Beruf sei. Und in der Form des Mönchtums finden wir die Flucht aus dem irdischen Beruf, seine Herabsetzung, ja Verneinung verewigt.

Wenn Luther, der „entlaufene Mönch", seine Käthe, die „entlaufene Nonne", zur Frau nahm, so tat er das natürlich nicht, um den Papst und die ganze Papisterei zu ärgern, wenngleich ihm das ja auch recht lieb war, sondern vor allem mit der klar ausgesprochenen Absicht, um dieser falschen Einschätzung des geistlichen Berufes auch durch die Tat ins Gesicht zu schlagen. Man soll das nicht vergessen, wo doch auch in evangelischen Kreisen die vorgeblich besonders fromme Anschauung noch nicht ausgestorben ist, daß eine Diakonisse der „Welt entflohen" ist, sich „ihrem Herrn geweiht hat" und wo die etwa als Ehefrau „in die Welt zurücktretende Schwester" gar als Abtrünnige zwar nicht offen bezeichnet, aber doch häufig empfunden und behandelt wird und wo auch wohl der Geistliche als solcher bei Gott höher in Kurs steht als ein anderer Mann. Bezeichnend genug, daß auch wir bei „Liebesarbeit" zuerst immer an die Tätigkeit der inneren Mission denken, als ob nicht der wahre Gottesdienst, die wahre Nächstenliebe in der Erfüllung der nächsten Pflichten im Rahmen des eigenen Berufes zu finden wäre.

4. Die Barmherzigkeit

Aber sei es drum. Mag der Gedanke der Berufspflicht den jüdischen Weisheitslehrern fremd sein wie den Männern der neutestamentlichen Ära: die Pflicht der Nächstenliebe — dies Wort in dem uns geläufigen Sinne gebraucht — ist ihnen doch ebenso bekannt wie Jesus und der ersten Christengemeinde! So behaupten die jüdischen Gelehrten und meinen somit, Jesus habe eigentlich nichts Neues gelehrt.[6])

Es ist wahr, Lev. 19, 17 f. lesen wir die schönen Worte: „Du sollst nicht Haß gegen Deinen Bruder im Herzen tragen; weise Deinen Volksgenossen vielmehr zurecht, daß Du nicht seinetwegen Sünde auf Dich ladest. Räche Dich nicht und trage Deinen Mitbürgern nichts nach, liebe Deinen Nächsten vielmehr wie Dich selbst."

Es wäre unrecht, dem etwas abbrechen, sich darüber nicht freuen zu wollen. Tatsächlich hat die Religion der alten vorchristlichen Welt sich nirgends sonst zu dieser Tiefe hindurchgearbeitet. Es ist doch etwas Großes, wie hier auf die Wurzel alles guten Tuns, auf ein reines, liebevolles Herz zurückgegriffen wird. Nur schade, daß dies Wort, diese Erkenntnis sich nicht durchgesetzt hat. Die jüdische Weisheit hat sich zu diesem Standpunkt nicht erheben, ihn nicht festhalten können. Da ist's immer die Tat und nicht die ihr zugrunde liegende Gesinnung, die in Frage kommt; damit wird dem sittlichen Tun das Einheitliche geraubt; es fällt in eine Reihe einzelner Akte auseinander. Die Sittenlehre wird zur Kasuistik. Und das ist's, was diese Welt himmelweit von dem Christentum unterscheidet, ganz abgesehen davon, daß es sich hier überall um die Gesinnung (Lev. 19), um das Tun (Sprüche) gegen den Volksgenossen handelt.[7]) Denn was von der Gesinnung, dem Tun diesem gegenüber, gilt noch durchaus nicht so einfach in bezug auf den Nichtisraeliten, wenn man das auch so unter der Hand als selbstverständlich der gebildeten Welt beibringen möchte.[8]) Zwar versucht man nun, dies Tun auch unter einen allgemeinen Gesichtspunkt zu bringen.

„Tu nichts Böses, dann geschieht Dir nichts Böses", heißt es Sirach 7, 1 ff. und in ähnlichem Sinne sagt der jüdische Lehrer Hillel: „Alles, was Dir unlieb ist, tu auch Deinem Nächsten nicht."[9]) Es ist doch bezeichnend, daß das Verbot gegenüber dem Gebot durchaus vorherrscht. Es kommt vor allem darauf an, daß man sich ängstlich vor diesem und jenem Vergehen hüte, um nicht von seiten Gottes oder des Nächsten Schaden zu erleiden. Die Frage ist nicht, was kann und soll

ich dem Nächsten Gutes tun, sondern was darf ich klugerweise ihm nicht antun, um nicht selbst in Ungelegenheiten zu kommen. Nicht der Nächste und sein Wohl, sondern das eigene Ich, das eigene Wohl steht durchaus im Mittelpunkt des Interesses, so bei dem Dekalog, so bei den Weisheitvorschriften und -lehren überhaupt. Das ist sogar auch bei so schönen Vorschriften wie Sir. 28, 1 ff. der Fall. Auch das Gebot des Vergebens und Vergessens wird hier doch damit begründet, daß Gott einem Nachhaltigen die Sünden nicht vergibt, ihm bei etwaiger Krankheit nicht Hilfe spendet, ihn vielmehr um seiner Unversöhnlichkeit willen in Gericht und Strafe bringen wird.

Wer erinnert sich nicht bei dem Worte: „Vergib Deinem Nächsten, was er Dir zu leide getan. Dann werden auch Dir, wenn Du bittest, Deine Sünden [von Gott] vergeben werden" an die anklingenden Worte und Gedanken im Neuen Testament?! Man hat drum sogar in diesen zu der sonstigen Auffassung des Buches Sirach nicht passenden Ausführungen christliche Federn vermutet, insofern ursprünglich vielleicht nur ein Verbot der rächenden Tat (vgl. Spr. 24, 29), nicht aber der nachhaltenden Gesinnung vorlag. Aber selbst wenn die Werte echt sind, so bleibt doch ein bedeutsamer Unterschied. Denn bei Jesus selbst ist die Vergebung nicht mit dem Nutzen begründet, den sie dem Vergebenden bringt. Vielmehr soll man *immer* bedingungslos zur Vergebung geneigt sein. Es ist nicht genug, siebenmal zu vergeben, wie Petrus meint, sondern man muß 7mal 70 Male, d. h. stets dazu bereit sein. (Matth. 18, 2.) Der Herr des Knechtes in der dies Wort erläuternden Parabel, erläßt dem jammernden, um Aufschub der Schuld bittenden Diener seine ganze Schuld ohne weiteres, aus reiner Barmherzigkeit. Erst die Erkenntnis, daß diese Barmherzigkeit übel angewendet war, daß dieser Knecht zwar Schulderlaß im großen annehmen, aber nicht im kleinen ausüben konnte, bringt die Notwendigkeit der Strafe, die Zurückziehung des schulderlassenden Spruches mit sich.

Die göttliche Barmherzigkeit sei Vorbild und Quelle der

menschlichen. Wie Gott aus reiner Güte und Barmherzigkeit vergibt, seine Erbarmung allen Menschen offensteht, so soll auch der Mensch „von Herzen", aus dem Trieb seiner brüderlichen Liebe zu vergeben willig sein. Weigert er sich, dann kann Gottes Gnade ihm nicht zuteil werden, da er von Grund aus böse ist und Gottes Güte mißbrauchen wird. Gewiß war es möglich, hier den Lohngedanken herauszuhören, ihn stärker zu betonen, wie das die Evangelisten (Matth. 6, 14; Mr. 11, 26) auch tun, aber bei Jesus selbst tritt er, wo nicht vollständig, so doch aus seiner beherrschenden Stellung zurück (s. u. S. 00). Das zeigt sich schon darin, daß er das Wort „was Du nicht willst, daß man Dir tu, das füg' auch keinem anderen zu", als ob er geradezu hiergegen ankämpfte, mit der Änderung „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch", ins Positive wendet und damit seine eigene höhere Auffassung — wie ja auch sonst in der Bergpredigt — dem Gesetz und den Propheten unterlegt. Dort nämlich kommt es darauf an, daß man sich selbst vor Schaden bewahre. Da ist's natürlich klug und weise, sich in die Stelle des Nächsten zu versetzen, zu denken, was einen selbst beleidigen, zum Kampf, zur Rache treiben würde — das soll man unterlassen und nicht aus dem Auge verlieren, daß der Nächste vielleicht mächtiger ist und also sich mit Nachdruck und Erfolg zur Wehr setzen könnte. Ganz anders die Stimmung Jesu. Willst Du wissen, was Du dem Nächsten Gutes tun kannst, so denke dran, was Dir wünschenswert und gut ist, dann weißt Du es. Hier ist gerade umgekehrt der Nächste und sein Wohl, nicht das eigene Ich und sein Vorteil der Kompaß für das Handeln des Menschen.[10])

Dazu kommt doch noch ein weiterer scharfer Unterschied, nicht sowohl der, daß in der Weisheitliteratur der Nächste immer nur der Volksgenosse ist — auch die Bergpredigt hat doch zunächst das Verhältnis der jüdischen Hörer zueinander im Auge —, sondern daß alle diese weitherzigen Gedanken und Gebote geradezu durch die Einschränkung aufgehoben

werden, nur dem Guten und Frommen Wohltaten zu erweisen, da man von ihm Dank erwarten kann:

„Bei Deinen Wohltaten sieh Dir den Empfänger darauf an,
ob Du auch für Deine Güte Dank ernten wirst.
Erweise den Gerechten Wohltat, dann wirst Du Lohn haben,
wo nicht von ihm, so doch von dem Herrn.
Wer den Bösen lobt, hat keinen Dank;
auch handelt er unrecht.
Gib ihm kein Brot, daß er nicht erstarke
und sich dann gegen Dich wende.
Du wirst zwiefältig Böses erfahren
um das Gute, das Du ihm zukommen ließest.
Denn auch Gott haßt die Bösen
und wird an ihnen Rache nehmen.
So gib auch Du dem Guten, aber nicht dem Bösen;
erquicke den Demütigen, gib aber nicht dem Frechen."
(Sirach 12,1 ff.)

Die in diesen Worten ausgesprochene Anschauung, gegen die sich Jesus mit voller Schärfe in der Bergpredigt wendet (Matth. 5, 30 ff.), hebt ja die wahre Wohltätigkeit auf. Denn sie macht sie abhängig von dem Urteil über Wert und Unwert des Empfängers und führt damit zum unerträglichsten Pharisäismus, zur schlimmsten Splitterrichterei.[11]) Und weiter, wer Wohltaten tut, um Dank zu bekommen, der „hat seinen Lohn dahin", selbst wenn es Wohltaten sind, die seit alters in Israel als die Wohltaten, als die Gott vor allem genehmen Handlungen gelten, nämlich die Barmherzigkeit gegen die Armen und Elenden. Hier scheint es doch, als gälte jener Satz der Auslese nicht, als sei es vielmehr ausnahmslos Pflicht, sich der Bedrückten anzunehmen. Und in der Tat ist es ja ein Ehrentitel der israelitischen Religion, daß sie Erbarmen und Mitleid mit den Armen, der Witwe und den Waisen schon frühe auf ihre Fahnen geschrieben hat. Gerade die Propheten sehen darin den eigentlichen Gottesdienst, daß man das Recht gegenüber dem wirtschaftlich

Schwächeren nicht beugt, dem Bedrückten aufhilft, Witwen und Waisen im Tore beisteht (vgl. Jes. 1, 10—17). Auffallenderweise bietet das Zehntwort diese Forderung nicht ausdrücklich. Trotzdem ist ihre Erfüllung als der eigentliche Gottesdienst im Judentum bis ins Neue Testament und drüber hinaus bekannt geblieben und zwar so sehr, daß die anderen näherliegenden Pflichten darüber stark zurücktreten. „Sich der Witwen und Waisen annehmen in ihrer Trübsal" gilt nach Jacobus in erster Linie als reiner und unbefleckter, d. h. als wahrer Gottesdienst (1, 27).

Verhält es sich so, dann konnte man auf diesem Wege am sichersten Gottes Wohlgefallen, d. h. nach jüdischer Auffassung die Belohnung mit allerlei irdischen Gütern von Jahve erringen. Und so kommt es denn zur Verdienstlichkeit der Almosen. Das Almosengeben gilt neben dem Beten und Fasten als eigentliche religiöse Pflicht. Bettler und Arme müssen schließlich da sein, um der Reichen willen, die sich durch die jenen gereichten Almosen den Himmel verdienen. Es ist klar, daß auch hier wieder der Glaube an die strenge Vergeltung der Taten die Güte verdirbt, insofern nicht das Mitleid mit dem Armen und Bedrängten, vielmehr der Blick auf den eigenen Vorteil maßgebend ist. Doch ist es erst im Laufe der Zeiten zu einer solchen Entartung gekommen. Bei den Propheten, wo es sich um das Handeln und den Lohn der Gesamtheit handelte, lag eine solche Gefahr noch nicht vor. Der Einzelne erlitt Glück oder Unglück mit seinem Volk ganz abgesehen von seinem persönlichen Wert oder Unwert; da konnte also gar nicht der Glaube aufkommen, daß vornehmlich die Mildtätigkeit gegen die Armen dem Individuum göttliche Vergebung, Erlaß göttlicher Strafen bringe. Aber auch in der älteren Gemeinde des Judentums und dementsprechend in der älteren jüdischen Weisheit ist das noch nicht so deutlich ausgesprochen wie später. Zwar gilt auch hier die Barmherzigkeit gegen die Armen und Verlassenen als vornehmste religiöse Pflicht. Sind sie doch Jahves Lieblinge, ist er doch

ihr Vater, der ihnen Recht und Hilfe schafft. Wer also Gott einen Gefallen tun will, wende sich an diese seine Lieblinge.

„Sei den Waisen wie ein Vater;
ersetze der Witwe den Gatten,"

rät Sirach (4, 10), und Hiob rühmt sich gegenüber den Vorwürfen seiner Freunde, die sich seine schwere Heimsuchung nur als Strafe für die so schwere Sünde der Hartherzigkeit und Gewalttätigkeit gegen Witwen und Waisen (22, 9) erklären können, gerade seiner Mildtätigkeit gegen die Armen und Bedrängten, gegen die Verlassenen und Unmündigen, denen er mit väterlicher Güte zur Seite stand (29, 12ff.; 31, 16ff.). Eine Unterlassungssünde auf diesem Gebiet weist auf ein besonders hartes Herz (Hiob 24, 3ff.; vgl. Ezech. 16, 49), ein so hartes Herz, wie es die lieben Freunde des Hiob ihm gegenüber in seinem Elend offenbaren, denen er nach dieser Probe pharisäischer Splitterrichterei und Lieblosigkeit zutraut, daß sie selbst die nachgebliebenen Waisen ihres Schuldners verlosen und verhandeln würden (Hiob 6, 27). Hier ist es aber immer noch festgehalten, daß das Erbarmen gegen die Armen ein gottesfürchtiges, freundliches Herz verrät, das sich auch so in Gottes Wegen hält und das Böse meidet. In den Sprüchen kommen wir doch schon einen Schritt weiter, insofern hier der Nutzen einer solchen Wohltätigkeit für den Barmherzigen stärker herausgekehrt wird. Nach ihnen ist Jahve der Freund der Verlassnen. „Der Witwen Gebiet schützt er", so daß es ihnen gegen die Bösewichter erhalten bleibt (Spr. 15, 25; vgl. 22, 22f.). Deshalb ist es geraten, das Besitztum der Verlassnen zu achten und zu schonen, wie es denn heißt:

„Verrücke nicht die Grenze des Witwenackers;
in das Feld der Waisen dringe nicht ein."
(Spr. 23, 10.)

Man darf auch nicht indirekt an einem solchen Frevel beteiligt sein, weder als Richter, der sich vom reichen Bösewicht bestechen läßt, daß er ihm der Armen Recht und Be-

sitz ausliefere (Spr. 28, 21), noch als Zuschauer, der es unterläßt, den Schutzlosen vor Gericht beizuspringen, wo er sieht, daß man ihnen ihr Recht nimmt, sie also zum Untergang verurteilt (Spr. 24, 11). Solche Milde und Güte gilt besonders hoch bei Gott. Zwar wird Gott jede gute Tat vergelten, aber diese trägt doch besonders hohen Lohn davon. „Wer sich der Armen erbarmt, leiht Gott selbst; der wird ihm sein Guthaben erstatten" (Spr. 19, 17). So kann man denn sagen:

„Der Barmherzige tut sich selbst gut,
der Unbarmherzige zerstört seinen eigenen Leib."
(Spr. 11,17; vgl. 14,11.)

Aber das gilt ja schließlich von allem rechten und redlichen Tun. Ein solch „gerechter Wandel rettet vom Verderben" (10, 2). Doch führte diese ganz besondere Hervorhebung gegen die Armen und Bedürftigen, zu denen nach Sirach auch die Priester rechnen, mit Notwendigkeit zu einer Überschätzung dieser Liebeserweisung gegenüber dem schlichten und geraden Wandel des einfach frommen Mannes. So konnte denn die Meinung aufkommen, daß man andere Sünden durch solche Mildtätigkeit sühnen, Gott also gewissermaßen bestechen konnte. Das zeigt sich nun schon darin, daß der Ausdruck „Gerechtigkeit" jetzt ganz einseitig als Barmherzigkeit gegen die Armen, als Almosentätigkeit gefaßt wird. Wer also handelt, ist gerecht vor Gott. Wenn Nebucadnezar dem ihm drohenden Unheil, in tierischen Wahnsinn zu verfallen und von der Menschen Gesellschaft ausgeschlossen zu werden, wirksam begegnen will, so muß er das von Daniel geratene Mittel anwenden, nämlich seine Sünden durch „Gerechtigkeit", d. h. hier deutlich durch Almosengeben, seine Vergehen durch Mildtätigkeit gegenüber den Bedrückten „brechen", d. h. wirkungslos machen (Dan. 4, 24). Das ist schließlich dieselbe Anschauung, wie sie bei Sirach vorliegt, wenn er sagt:

„Loderndes Feuer löscht das Wasser aus;
so die Sünde Wohltätigkeit." (3,30.)

Sammle Dir einen Schatz von Mildtätigkeit an,
er wird dir nützlicher sein als Geld.
Tu Almosen in Deinen Beutel, bewahre sie in der Kammer,
das wird Dich aus allem Übel erretten.
Besser als ein starker Schild und ein wuchtiger Speer
wird das gegen den Feind für Dich streiten."

(Sir. 29, 8 ff.)

Auch hier ist „Gerechtigkeit" gleich „Almosengeben", auch hier kann man dadurch andere Sünden auslöschen. Daß es dann nur noch ein Schritt ist zu der Vernichtung der wahren Frömmigkeit durch ein solches Erlaß- und Ablaßwesen und -unwesen, liegt auf der Hand. Zwischen den Almosen bei Tobias (4, 8 ff.; 12, 8 ff.) und im Neuen Testament (Matthäi 6, 1 ff.) und dem in der mittelalterlichen Kirche hochentwickelten Handel mit dem angesammelten Schatz der guten Werke ist da kein großer Unterschied.

Und so kommt es denn, daß diese echtprophetische Forderung, dem Armen beizustehen, durch den Lohngedanken entleert und entwertet, neben dem Gebet als eine, ja als die Gott wohlgefällige, gottesdienstliche Leistung aufgefaßt und somit zum Zerrbild wahren gottwohlgefälligen Tuns gemacht wird.

4. Kapitel

Unterströmungen

Die hebräische Weisheit, wie wir sie in ihrer Buntscheckigkeit zu schildern versuchten, bietet uns die Gedanken einer gut spießbürgerlichen Moral, deren letzter Schluß das eigene Glück, das eigene Wohlergehen, die eigene Zufriedenheit ist — als ob es nicht etwas Höheres darüber hinaus gäbe, als ob nicht Glücklichmachen weit über dem Glücklichsein stünde, als ob nicht die Großen in der Weltgeschichte, die genialen und dämonischen Naturen gerade dadurch an-

deren viel Glück gebracht hätten, daß sie auf eigenes Glück und Glücksgefühl mehr oder weniger verzichteten.

Es ist wahr, die rohen Züge aus Altisraels Denken und Fühlen sind gemildert oder ganz getilgt. Die Höhenlage der ganzen Weltanschauung ist für jene Zeit keine geringe, aber doch keine besonders erfreuliche. Wir atmen hier die dumpfe Zimmerluft des Stubenhockers, der im Schlafrock am warmen Ofen sitzend durch gebrochenes Fensterlicht in die Welt da draußen schaut und weder Willen noch Kraft hat, hinauszustürmen in den Kampf des Lebens und der Natur. Er hört nicht die Stimme des Sturmes, der ihn umtost, das Brüllen des Meeres, das ihn umtönt. Er weiß nichts von der Freude am Kampf und Ringen, die zur höchsten Entfaltung der Kraft, zur Hingabe des ganzen Lebens an einen großen Zweck, zum Gewinne des höchsten Preises führt. Es fehlt dieser „Weisheit" jeder große, jeder heroische Zug. Aber er fehlt nicht der jüdischen Religion. Doch was von ihr Heldenhaftes und Mächtiges ausging, hat sich nicht mit Hilfe der „Weisheit", sondern im Kampf, in der Reibung mit ihr entwickelt. Sollte die Frömmigkeit, die Religion gedeihen, dann mußte sie sich von dem aus Altisrael überkommenen Erbe des Lohngedankens lösen, der sie zu erdrosseln drohte. Wenn sie es tat, wenn sie das vermochte, so beweist das klar, daß sie doch noch aus anderen Quellen gespeist wurde als aus dem Streben nach Glück und Glückseligkeit. Es gab ja doch auch damals Leute, denen das Dogma nicht völlig den Blick für die Wirklichkeit trübte und den Mut zum Kampf gegen Wahnglauben beugte. Sie sahen eben, es traf einfach nicht zu, daß Jahve in diesem Leben genau nach den Taten lohnte. Oft genug doch, daß der reiche Bösewicht, der sich bis zu seinem, nach langem gesegneten Leben eintretenden, ganz natürlichen Ende eines dauernden Glückes und Wohlstandes erfreute, über den Gerechten und Frommen triumphierte, der die ganze Zeit dahin kümmerte und auf keinen grünen Zweig kam! Wie aber dann? Hatte es dann

einen Zweck, gerecht und fromm zu sein, wenn die Kinder der Welt nicht bloß klüger, sondern auch glücklicher und erfolgreicher waren als die Kinder Gottes? Die Frage machte nicht bloß dem Dichter des Hiob zu schaffen. Auch der Verfasser von Ps. 73 hatte ernstlich mit solchen Versuchungen zu kämpfen. Schien doch mit dem Glauben an die vergeltende Gerechtigkeit Jahves die jüdische Religion, die Frömmigkeit selbst zu fallen.

1. Der Ausgleich nach dem Tode. Ps. 49 und Prediger Salomos.

Allerdings zeigte sich da ein Ausweg, der der göttlichen Gerechtigkeit genug tat und zugleich das Unglück des Frommen, das Glück des Frevlers erklärte: man verlegte die Ausgleichung einfach ins Jenseits. Gedanken der Art schwebten ja in der Luft. Auch der Dichter des Hiob spielt mit ihnen (Kap. 14. Kap. 19), aber er spielt doch eben nur mit ihnen, ohne sie für die Lösung seines Problems weiter zu verwerten. Ernstlicher werden sie von dem Verfasser des 49. Psalm ins Auge gefaßt. Er glaubt, hiermit den Schlüssel für das Rätsel der Theodicee gefunden zu haben.[12]) Gewiß, „das Glück tappt unter die Menge, faßt bald des Knaben lockige Unschuld, bald den kahlen schuldigen Scheitel"; gewiß, „ohne Wahl verteilt die Gaben, ohne Billigkeit das Glück"; aber eins steht zunächst fest: der Tod ist allen sicher. Niemand kann sich, mag er noch so reich sein, von der Unterwelt loskaufen. Schon das ist für den Ärmeren eine, wenn auch nicht volle, Genugtuung. Aber eine eigentliche Lösung bietet nach Ps. 49 doch erst das Geschick nach dem Tode. Was die alte Sage von Henoch, von Elia erzählt, daß sie zu Gott genommen, entrückt wurden, kann und darf jeder Fromme von sich hoffen:

„Jahve wird meine Seele von der Scheol loskaufen,
er wird mich zu sich nehmen."

Damit wird der Fromme im Jenseits für seine Frömmigkeit belohnt. Die Unterwelt, vordem der Ort aller Abgeschiedenen,

wird so zur Hölle, zum Aufenthalts- und Qualort der Sünder. „Gedenke Sohn, daß Du Dein Gutes empfangen hast in Deinem Leben, und Lazarus dagegen hat Böses empfangen; nun aber wird er getröstet und Du wirst gepeinigt", sagt Abraham zum reichen Mann (Luc. 16, 25). Aber auch diese Auskunft genügt nicht recht. Wie nun, wenn der Fromme schon in diesem Leben durchaus Glück und Freude hatte? War es dann nicht doch ein Messen mit verschiedenem Maß, wenn er im Jenseits ebenso mit Entrückung zu Gott belohnt ward, wie der arme Teufel, dem im Leben kein Stern leuchtete und der doch an seinem Gott festhielt? Oder gab es dort zur rechten Ausgleichung verschiedene Grade von Seligkeit? Ebenso hatte der in diesem Leben mit Unglück und Qualen mancher Art genug bestrafte Sünder doch eigentlich schon seine Strafe weg, hatte nicht noch darüber hinaus eine Strafe im Jenseits verdient! Gar zu leicht kam's dann zum Glauben, daß der Arme als solcher der Fromme, der Reiche als solcher der Bösewicht, der Himmel also für die Armen, die Hölle für die Reichen bestimmt sei. Und es ist nicht zu leugnen, daß die Voraussetzungen zu diesem im Lucasevangelium stark durchklingenden Gedanken in den Liedern der jüdischen Gemeinde nicht selten anzutreffen sind. Der Ausdruck „die Elenden", „die Gedrückten" bedeutet hier nicht selten geradezu die Frommen, wie anderseits der „Reiche" und der Bösewicht und Tyrann zusammengeworfen werden.[13]) Es lag aber doch für einen klaren Blick auf der Hand, daß nicht überall die Frömmigkeit mit der Armut, die Sünde mit dem Reichtum ging. Dieser Ausweg konnte also nicht genügen, ganz abgesehen davon, daß er ja mehr dem grübelnden Kopf der Theologie als dem warmen Herzen der echten Religion entstammte.

Das erkannte der Mann, dessen vergrämtes Grüblerauge uns aus dem „Prediger Salomonis" anblickt. Er gehörte nicht zu den glücklichen, besser gesagt oberflächlichen Naturen, die es verstanden, das Leben leicht zu nehmen. Auch

sah er es nicht durch die ihm dargebotene alte Brille der jüdischen Theologie an. Davor behütete ihn wohl das Griechentum mit seinen neuen Gedanken und Anregungen, die er nicht schlankweg zurückweisen, aber auch nicht mit der hergebrachten Lehre vereinigen konnten. Das nötigte ihn zu selbständigem Urteil. Dies Urteil aber ist das eines alten Mannes, dem das Leben keine Freude mehr zu bieten mag, ja der den Tod als das wahre Leben, als das allein Wünschenswerte ansieht. (4, 2f.; 6, 3ff.; 7, 1.) Was bietet denn das Leben? Alle die Genüsse, die der Reichtum ermöglicht, sind doch „eitel", wirken nur Übersättigung (2, 1ff.)! Und gerechter Wandel? Auch er kann nicht sicher auf seinen Lohn rechnen. Wie oft kommen Gerechte um trotz ihrer Gerechtigkeit, bringen es Ungerechte zu einem langen, glücklichen Leben! (7, 15; 8, 14.) Da ist es denn schon gut, nicht allzu gerecht wie auch nicht allzu ungerecht zu sein (7, 16f.). Ja, wenn man wüßte, daß es nach dem Tode eine billige Ausgleichung gäbe! Aber wer bürgt uns dafür, daß zwar bei dem Tier mit dem letzten Atemzuge das Leben überhaupt entschwindet, des Menschen Seele aber zu Gott emporsteigt (3, 18ff.)? Ist es nicht wahr: besser ein lebender Hund als ein toter Löwe (9, 4), besser noch dies Leben in unscheinbaren Verhältnissen bewahren, als zwar das Andenken seiner Größe hinterlassen, aber doch eine vergangene Größe sein? Und dies Andenken selbst? Es schwindet beim Weisen wie Toren bald nach seinem Tode ganz dahin (2, 16). Und der Weise! Entzieht er sich nicht viele Genüsse des Lebens im Hinblick auf ein göttliches Gericht? Ist's nicht besser, heute zu essen, zu trinken und das Morgen dem Morgen zu überlassen (2, 24)? Wenn man nur wüßte, daß nicht am Ende doch ein Gericht kommt! (3, 17; 11, 9.) Selbst die tätige Arbeit gibt keine Befriedigung. Sie läßt den Schaffenden nicht zu Ruhe, zum Genuß seiner Arbeit kommen (4, 4). Dabei wird ihm jegliches Erwerben und Erraffen vergällt durch die Ungewißheit darüber, ob nicht sein Erbe alles verschleudern und verprassen wird

(2, 18f.; 4, 7; 5, 12f.). Man sieht, der jüdische Glaube kann einem ernsten Mann mit ausgebildetem Wirklichkeitsinne nicht genügen. Sein Standpunkt ist die vollendete Standpunktlosigkeit, das vollkommene Fehlen einer festen Weltanschauung. Die alten Götter sanken dahin, es wollen keine neuen erscheinen. Denn der Auferstehungglaube ist nicht ein solcher „deus ex machina", ein solcher Gott, der am Schluß die Verwirklichung des Lebens durchhaut und löst. Mit diesem Glauben, der ja heute noch so manchem Befriedigung und Genüge bietet, tritt doch der alte Lohngedanke nur in einer neuen Form heran. Aber auf solch eine ungewisse Hoffnung, auf solch eine ausgeklügelte Lehre der „Weisen" vermag der Prediger nicht zu bauen. Es liegt doch so — und gerade das Buch des Predigers bietet uns dafür den klassischen Beweis —, daß die jüdische Weisheit, deren Kreisen ja auch unser Verfasser angehört, nicht in sich die Kraft besaß, eine Erlösungreligion für die Menschheit zu gebären.

2. Die innere Ausgleichung in diesem Leben. Jeremia und der Gottesknecht

Wenn eine solche nun doch aus dem Schoße der jüdischen Kirche hervorging, so fällt das Verdienst daran nicht den Theologen dieser Kirche, sondern der in ihr noch bewahrten schlichten innigen Frömmigkeit zu, die sich hier den Schwankungen und Lehren aller Theologie zum Trotz behauptete, ja im Kampf mit ihr den Sieg davon trug, weil sie in Gott gegründet war. Dieser Kampf geht aber im letzten Grunde auf den größten und tiefsten vorchristlichen religiösen Genius Israels zurück, auf den Propheten Jeremia. Der von Ezechiel an so oft betonte Satz: daß ein jeder seiner Taten Lohn in diesem Leben empfange, fand ja in den Erlebnissen des Jeremia schon seine Widerlegung, bevor er klar ausgesprochen war.[14]) Gewiß, die große Masse mag in dem traurigen Geschicke des von allen ausgestoßenen, verhöhnten und verfolgten, oft mit dem Tode bedrohten, schließlich auch wohl um seines Glaubens

willen gesteinigten[15]) Mannes nur die Strafe für seine Gottlosigkeit gefunden haben. Kämpfte er doch gegen die Grundlagen der übernommenen Religion! Und wenn er sich dabei als Gesandten Jahves gebärdete, so glaubte man den Priestern, Theologen und Propheten, daß das falsch war. Diese mußten es doch wissen, dazu waren sie ja da! Nach ihnen aber war Jeremia ein Verräter an Gott und seinem Volk. Und dabei kam all sein Leiden, auch diese Verkennung von seiten seiner Volksgenossen ja doch nur über ihn, weil er an seinem Gott festhielt und sein Volk mehr liebte wie irgendein anderer Israelit. Nicht weil er der gottloseste, sondern weil er der frömmste Mann seiner Zeit war, häuften sich Leiden und Schmerzen ohne Zahl auf ihn. Nur ein Mann wie er vermochte die Religion in ihrer Tiefe zu fassen, durch die kommenden schweren Katastrophen hindurchzuretten und den nachkommenden Geschlechtern zu übermitteln. So konnte und kann es gerade umgekehrt kommen, daß schwere Leiden eine Auszeichnung bedeuten, die nur so starken Glaubenshelden zuteil wird. Damit aber war der Beweis geliefert, daß nicht immer, vielleicht auch nicht vorwiegend die strafende Gerechtigkeit Gottes der eigentliche Grund für das Leiden dieses oder jenen Menschen ist. Wir wissen nicht, ob Jeremia selbst die Bedeutung der ihm auferlegten Leiden und ihr Verhältnis zu seiner Aufgabe klar erkannte. Gewiß ist, daß sich an seinem Leben und Leiden anderen der Sinn des Lebens in höherem Maße erschloß, als wie es bisher der Fall war. Mag das so viel umdeutete Rätsel des Gottesknechts in Jes. 42, 1 ff.; 49, 1 ff.; 52, 13 ff. auch für immer ungelöst bleiben, das ist doch wohl richtig: die hier niedergelegten tiefen Gedanken haben sich an der Person des Propheten Jeremia entzündet. Hier zeigte sich die Aufgabe der Propheten, die prophetische Aufgabe auch des Volkes Israel in bisher ganz ungeahnter Tiefe. Was von dem einzelnen Knecht Gottes gilt, gilt auch von Jahves Knecht Israel: er lebt und leidet für andere, seines Lebens Ziel ist nicht, sich Glück und Behagen

zu schaffen, sondern anderen zum tiefsten Glück zu verhelfen, zu einem Glück, das nur die wahre Frömmigkeit und die Gemeinschaft mit Gott verleihen kann. Damit aber ist auch das Verhältnis Israels zu Gott in ein ganz neues Licht gesetzt. Stand nach deuteronomischer Lehre sein Glück oder Unglück in genauem Verhältnis zu seiner Frömmigkeit oder Gottlosigkeit, so zerbrach diese ganze Lehre, im Lande der Verbannung wenigstens, für den, der wirklich die Stimme der Geschichte zu hören und zu deuten verstand. Denn daß Israel sittlich und religiös nicht tiefer stand wie die anderen Völker, namentlich das babylonische Eroberervolk, lag doch auf der Hand. Und doch war es gefangen. Babel hielt es schon über 40 Jahre in festen Ketten. Wo blieb da die Gerechtigkeit Gottes? Doppelt so groß war die Strafe wie die Schuld (40, 2ff.). Zwar tröstet Deuterojesaja sich und seine Leser damit, daß die furchtbare Strafe über Babel ebenso wie die unvergleichliche Erhebung und Beglückung Zions das Konto bald ausgleichen werde — aber neben dieser echt israelitischen Lösung steht eine andere, die er vielleicht mit den Liedern vom Knecht Gottes selbst von einem Vorgänger übernommen hat.

Wenn Jahve Herr der Welt ist, und gerade das wird ja von dieser Zeit nachdrücklich betont, dann ist er eben auch Herr der Weltgeschichte, dann ist auch Israels Geschichte vom Standpunkt der Weltgeschichte aus zu beurteilen. Jeremia war, so vernahm man es aus seiner Berufungserzählung, schon im Mutterleib von Gott zum Propheten bestimmt und ausgesondert. Jahve hatte ihm sein Wort ins Herz und auf den Mund gelegt, hatte ihn seinem ganzen Volk gegenüber zu einer stählernen Mauer gemacht. Alle Verfolgung und Mißhandlung, ja auch der Tod hatte seinen Mut, seine Glaubenskraft nicht brechen können. Da ward es klar, daß Gott ihn in seinem Leiden verklärt hatte. Gerade dies Leiden erwies und verherrlichte ihn als Jahves Propheten, warb Gottes Sache Anhänger und Gläubige. Weit

entfernt, eine Strafe zu sein für besondere Sünde, erschien das Leiden als Auszeichnung für besondere Treue, als besonderes Mittel, die in den Menschen waltende Kraft des göttlichen Geistes zu offenbaren. Sah man in diesem Lichte das Geschick Israels, so bekam es einen ganz anderen Sinn. Auch Israels Leiden läßt auf Israels besondere Gabe und Aufgabe schließen. Auch mit Israel hat Gott gewiß Besonderes vor. Wozu hat er es sich denn schon im Mutterschoß erwählt (Jes. 49, 1 ff.), wenn nicht zu seinem Dienst? Dieser Dienst aber besteht doch darin, daß er die Kenntnis Jahves, die Verehrung, die Liebe zu ihm allen Völkern übermittelt und so daran arbeitet, daß sein Name in „allen Landen groß sei" (Mal. 1, 11). Aber die Predigt allein tut's ja nicht. Das zeigte doch das Beispiel des Jeremia. Er predigte tauben Ohren, ja schließlich nahm man ihm überhaupt jede Gelegenheit zur lebendigen Rede. Bei seinen Lebzeiten stand er für sich. Erst als er dahin war, erst als der Gott der Geschichte sich zu den Worten dieses Unglückspropheten bekannte, da gingen manchem die Augen auf. Da erkannte man in den Reden, dem Wirken und dem bitteren Leiden dieses Mannes unerhörte göttliche Kraft. In allen hatte er sich als Prophet erwiesen, wirkte als ein solcher auch noch weiter, nachdem er schon längst den Mund geschlossen hatte. So hat auch der Knecht Israel durch Wort und Tat zu predigen. Diese Tat aber erfolgt durch stilles, geduldiges Ertragen schweren Leidens, das ihm gerade von denen aufgelegt wird, von denen widerfährt, für die er wirkt. „Er trägt ihre Schuld." Und zu einem solchen Leiden gehört ein Heroismus, eine Heldenseele, wie sie dem gewöhnlichen Menschen und Volk von Natur nicht eigen ist. Wenn er es doch zu tragen vermag, so geschieht das nur dank einer von Gott stammenden Begabung mit besonderer Kraft, geschieht auch nur, weil er von Anfang zu diesem Beruf auserwählt und gebildet wurde. So ist das Leiden des Knechtes Israel seine besondere Ehrenkrone. Es redet zu den Heiden

mit besonderer Kraft von einem Gott, der ihnen fremd ist und dessen Besitz Israels Stärke und Glück ist. Einst mag die Erkenntnis davon, vielleicht erst nach dem Ersterben des Volkes, in den Köpfen der Heiden aufdämmern, dann wird Israel wie Jeremia Anhänger, Schüler, Ansehen und „Beute" haben; Bewunderung wird dann an Stelle der Verachtung treten (Jes. 53).

3. Hiob und Ps. 73

Bei dieser Betrachtung ist die Lohntheorie ausgeschaltet, durch eine viel tiefere Auffassung verdrängt. Aber die alte Lehre lag doch der Masse zu sehr im Blut. Sie ließ sie nicht fahren, ja übertrug sie sogar auf das Verhältnis Gottes zum Einzelnen, wie oben gezeigt wurde. Doch gingen jene großen Gedanken nicht völlig verloren. Gerade die einseitige und übertriebene Betonung des Vergeltungsgedankens sorgte dafür. Das zeigt uns das Buch Hiob. Nicht ohne Grund wählt sich der Dichter eine engelfromme Persönlichkeit aus, deren Frömmigkeit selbst der Satan Jahve gegenüber nicht in Abrede zu stellen wagt (Hiob 1, 8f). Auch hier also ist das Leiden eher eine Auszeichnung als eine Strafe. Gerade um seiner Frömmigkeit willen fällt er in Leid und Trübsal.

Nur ein Mensch, dessen echte Gottesfurcht von beiden wettenden Parteien, von Jahve wie Satan, anerkannt wurde, kann die aufgeworfene Streitfrage entscheiden, und zwar nur durch die Bewährung oder Verleugnung seiner Frömmigkeit im Leiden. Das war nämlich die Frage, ob die Frömmigkeit in sich selbst Kraft und Wert besitzt, oder ob man nur fromm ist, wenn man davon Nutzen hat, ob die Frömmigkeit also nur eine feinere Form des Egoismus ist. Gibt Hiob mit seinen Kindern, seinem Vermögen, seiner Gesundheit, die er alle als göttlichen Lohn für seinen rechten Wandel betrachten darf, Gott selbst auf, dann hat Satan die Wette gewonnen. Denn das Benehmen des Hiob, der ja als die Frömmigkeit

in Person geschildert wird, entscheidet für das Benehmen der Frommen überhaupt. Und es scheint so, als ob Satan die Wette gewönne. Das Weib des Dulders läßt mit dem Nutzen auch das Frommsein fahren. Sie rät ihm Gott zu verfluchen, um sich als Strafe dafür die Wohltat eines schnellen Todes, einer Erlösung von seiner schrecklichen Krankheit zu erzwingen (2, 9). Und wenn Hiob ihr diesen Rat noch als Gottlosigkeit verweist (2, 10), so hält seine Festigkeit gegenüber dem Benehmen seiner Freunde nicht stand.

Sie sind in der Tat seine Feinde, des Satans Gehilfen. Anstatt ihn zu trösten, ihm in seiner Not beizustehen, überschütten sie ihn mit einer Fülle liebloser Vorwürfe. Und sie konnten vom Boden der gegebenen Religion aus gar nicht anders handeln. Sie mußten den hoffnungslos Kranken, den plötzlich bettelarm gewordenen Freund nach der Lohntheorie für einen schweren Sünder halten, konnten ihm nur raten, Buße zu tun, um dadurch wieder von Gott begnadigt, mit äußeren Gaben beschenkt zu werden. Hiob selbst steht zuerst auf ihrem Boden. Darnach müßte er sich selbst ja als schweren Sünder verdammen. Aber dagegen bäumt sich sein gutes Gewissen, sein Wahrheitsgefühl auf. Daß er wie alle Menschen, ja wie die Engel nicht ohne Fehl vor Gott ist, weiß er selbst. Das brauchen ihm die Freunde nicht zu sagen. Er weiß aber auch, daß eine so schwere Sünde, wie sie seine schweren Leiden nach der gemeinen Ansicht voraussetzen, nicht auf ihm liegt. Sein Gewissen ist rein, und es wäre unrecht, der herkömmlichen Ansicht gegen die eigene Überzeugung beizutreten, sich als schweren Sünder zu bekennen, wo er sich dessen nicht bewußt ist. Weil er wirklich fromm ist, muß er wie ja auch Jeremia, Jesus, Luther mit der hergebrachten Form von Frömmigkeit scharf zusammenstoßen, ja als Feind der Religion gelten. Und als solcher geberdet er sich ja auch. Er gibt Gott den Abschied, wie es Satan von vornherein angenommen, wie es seine Frau gewünscht hatte. Denn was ist es anders als das, wenn er in Kap. 9 und 10 sich mit

voller Wucht, mit großer Schärfe und Bitterkeit gegen Gott als den übermächtigen Tyrannen wendet, deſſen Liebe und Wohlwollen eitel Trug, dem es nur darum zu tun iſt, ſeine Macht an dem ſchwachen Menſchen zu erweiſen. Aus dem Dogma der ſtrengen, gerechten Vergeltung ergab ſich ihm, daß Gott kraft ſeiner Macht den Gerechten zum Ungerechten ſtemple, alſo nicht nach ſittlichen Grundſätzen, ſondern nach Willkür und Laune handle.

Dahin führte, dahin mußte jene Theologie führen, der nicht bloß die Freunde Hiobs und ſeine Frau, ſondern auch der Dulder ſelbſt anhängt. Und doch — Hiob kann nicht von Gott laſſen. Warum nicht? Weil er in wirklicher, lebendiger Gemeinſchaft mit ihm geſtanden, weil er ſich von dem Gott, an dem ſein Herz hing und noch hängt, nicht zu trennen vermag. Die Religion war ihm Sache des Herzens und nicht des Kopfes. Und hier, wie ſo oft, trägt das Herz den Sieg über den Kopf davon und iſt dabei auf dem rechten Weg. Der Gott, der ihm im Herzen wohnt, iſt ein Gott der Liebe und Güte, der Aufrichtigkeit und ſittlichen Reinheit. Hiob nimmt den Kampf auf gegen das Wahngebilde eines tyranniſchen, launenhaften, willkürlichen und eiferſüchtigen Gottes, wie man es ja namentlich ſeit der Tätigkeit der Propheten in Israel abgetan glauben mußte, wie es aber immer wieder durch jene Lohntheorie aus der Verſenkung heraufgeholt wurde. Es ergibt ſich damit klar, daß er und mit ihm der Dichter aus Religion die Religion jener Zeit bekämpft, den Hauptgrund- und lehrſatz der damaligen Theologie niederrennt und damit der wahren Religion freie Bahn macht. Er erkennt, und ſeine Freunde müſſen demgegenüber allmählich verſtummen, — nicht weil ſie ſeiner Überzeugung ſind, ſondern weil er ſie vollkommen in die Enge treibt, — daß Gott durchaus nicht immer nach dem Grundſatz der Vergeltung handelt, ja, daß er — und hier führt ihn ſeine Erregung zu Übertreibungen, die er ſpäter (42, 1—4) bußfertig zurücknimmt, — gerade umgekehrt mit Vorliebe Sünde mit Wohl-

leben, schlichte Frömmigkeit mit Armut und Elend zu lohnen scheine (K. 21; 24).

Es bleibt nur übrig, will er seine Unschuld und seinen Gott zugleich festhalten, es offen auszusprechen: unerforschlich sind Gottes Wege. Die Herrn Theologen, seine Freunde, die ihm gegenüber so oft das Hiob überlegene Wissen Gottes betont und daraus den falschen Schluß gezogen haben, daß er doch vor Gott ein schwerer Sünder sein könne, wenn er es selbst auch nicht wisse, sollen aus diesem ihnen genügend bekannten (27, 12) übermenschlichen Wissen Gottes nun auch für sich die richtige Folgerung ziehen, nämlich offen eingestehen, daß sie nicht in Gottes Schoß sitzen, wie sie doch zu gerne vorgeben. Sie sollen mit Hiob erkennen und bekennen, daß die „Weisheit" nur Gott eigen ist, daß der Mensch die Gründe des göttlichen Handelns nicht wissen, also auch nicht sagen könne, warum Gott einen Frommen wie Hiob so schwer heimsucht und etwa einen Bösewicht mit Glücksgütern überschüttet (Hiob 28). Er wird, das fügt nun Jahve selbst und damit auch der Dichter dieser Erkenntnis des Hiob zu, aus Gründen der Weltregierung oft unbegreiflich handeln und also handeln müssen, da er des Einzelnen für das Ganze, des Ganzen für den Einzelnen bedarf (K. 38—40).[16]) Aber dieser Verzicht auf eine Erklärung, dieses Festhalten an einem unerforschlich handelnden Gotte ist doch nicht das Höchste. Wer dabei stehen bleibt, kommt leicht zu einem kraft- und markloſen Fatalismus. „Gott hat es so beschlossen. Wir müssen es so hinnehmen. Wir verstehen seine Entscheidung nicht. Darum lassen wir uns nicht beifallen, ihn zu tadeln, gegen ihn zu murren. Aber ebensowenig können wir sie billigen und loben, da wir seine Gründe ja eben nicht kennen." Man kann kaum leugnen, daß das Buch Hiob um deswillen für den christlichen Leser doch einen unbefriedigenden Eindruck zurückläßt, weil es über diese Stimmung und Lösung nicht recht hinauskommt. Die echt orientalische Betonung der göttlichen Allmacht gegenüber der Ohnmacht des Menschen, der

vor ihr in Staub und Asche sinkt (Hiob 42, 6), verwehrt, wie es scheint, ein reines Ausklingen. Die Majestät des allmächtigen Weltherrschers verhindert eine zu kordiale Vertraulichkeit. Aber auch diese Schranke hat das Empfinden einiger Frommen in Israel überwunden. Das lehrt uns der Dichter des 73. Psalms. Auch ihm war das sprichwörtliche Glück und Vorwärtskommen der Frevler ein schwerer Anstoß, über den er fast gestrauchelt wäre. Doch die Religion selbst, die Gemeinschaft mit seinem Gott hebt ihn über diesen Anstoß hinaus, hebt ihn hinaus über die ja auch bei ihm noch nachklingende alltägliche Ausrede, daß am Ende noch in diesem, und wo nicht, dann sicher in jenem Leben ein gerechter Ausgleich statthaben werde. Aber er bedarf dieser Krücken für seinen Glauben nicht mehr. Ward er sich doch bewußt, in der Gemeinschaft mit seinem Gott, der ihn an der Rechten hielt, einen Besitz zu haben, der mehr wert ist, wie alle Schätze der Welt, ein Glück zu genießen, das alles Glück der Frevler aufwiegt. Wie könnte ein so Glücklicher sich über die verschiedene Verteilung der irdischen Gaben beklagen und aufregen?! Er sieht es ein und spricht's auch aus, „daß er ein Ochs und Esel war", wenn er es tat. Jetzt jubelt und jauchzt er vielmehr:

> „Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verginge, so bist Du doch Gott, alle Zeit meines Herzens Trost und mein Teil."

Das ist ja nun wirklich eine nicht aus dem Kopf der Theologie, sondern aus dem Herzen der Frömmigkeit geborene Lösung, eine Lösung, die weit hinausgeht über die Ausgleich- und Vergeltungshoffnungen, wie sie sich durch das Neue Testament hindurch bis auf unsere Tage erhalten haben, eine Lösung überdies, die jedem Frommen zugänglich ist, was von jener anderen Auffassung vom Grund und Zweck des prophetischen Leidens nicht so gilt, da nicht jeder das Zeug und den Beruf zum Prophetentum hat. Und doch ist dieser

letzte und höchste Zweck vom Leiden des Frommen uns in dem Tode Jesu von Nazareth stets vor Augen gestellt. In ihm hat die von Jeremia über den Gottesknecht bei Jesaia führende Linie erst ihr Ende erreicht. Von allen dämonischen und genialen Naturen gilt ja, daß ihre Gabe ihnen selbst zur Pein wird, sie zur Vereinsamung und Verkennung führt, ihnen ruhigen Genuß des Besitzes verwehrt, sie im gewöhnlichen Sinne nie ganz glücklich werden läßt. Sie geben und schaffen anderen einen Genuß und Glück, an dem sie selbst wenig teil haben.[17]) Das trifft nun in besonderem Maß bei dem religiösen Genius zu. „Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern diene." Der wahre Diener Gottes ist nicht dazu da, um glücklich zu sein, sondern Gottes Willen zu erfüllen. Dieser Wille aber geht auf innere Bereicherung, Förderung, Beseligung der Menschheit, des Volkes, der Gemeinde, deren Glück das des Einzelnen untergeordnet ist. Je mehr er das weiß und diesen Willen Gottes zum eigentlichen Willen macht, um so mehr tritt natürlich die Frage nach dem Grund des eigenen Leidens zurück, ja noch mehr, das Leid, einst ein Hemmnis der Religion, wird zu einer ihrer stärksten Triebkräfte. Die Not und Notwendigkeit ist die Mutter großer Dinge. Die Leiden — innere noch mehr wie äußere — führen zur Vertiefung des religiösen Menschen, bringen erst die rechte Reife zuwege. Und nur ein durch tiefe Leiden gereifter Genius wird die Menschheit in die Tiefen der Religion, zu einer verklärten Form der Gottesgemeinschaft hinaufführen. Für ihn sind die Leiden also notwendig; je näher er zu Gott steht, je feinfühliger seine Seele ist, um so nachdrücklicher fühlt er ja die ihm auferlegten Schmerzen. Aber er weiß auch, daß die Dornenkrone eine Ehrenkrone ist, mit der Gott nur seine Auserwählten krönt. Vor dem Leiden dieser Auserwählten, vor dem Kreuz Christi zumal zerbricht die ganze Lohntheorie und damit das Fundament der jüdischen Weisheit. Aus dem Verhältnis Jahves zu Israel auf das Verhältnis der

Gottheit zur Seele des einzelnen Israeliten übertragen hat sie doch keine Berechtigung mehr auf dem Boden einer Weltreligion. —

4. Paulus und der jüdische Lohngedanke

Und doch, altüberkommene religiöse Anschauungen behaupten sich mit ganz besonderer Zähigkeit. Das gilt auch hier. Der Vergeltungsgedanke ist zwar im Neuen Testament aus seiner zentralen Stellung verdrängt, aber nicht völlig beseitigt. Die aus dem Judentum hervorgehende erste Gemeinde hat ihn, auch hierin etwas von der Stellung des Herrn abweichend, wieder stärker betont, wie sich aus den drei ersten Evangelien deutlich ersehen läßt. Vor allem aber hat die jüdische Weisheit durch ihren großen Schüler, den Apostel Paulus eine Versöhnung des Lohngedankens mit dem ungerechten Leiden des Gerechten zuwege gebracht. Wohl ist Jesus, der sündenreine, von Gott selbst ans Kreuz gebracht — aber um der Gerechtigkeit willen. Gott hat in ihm die ihm auferlegten Sünden der Welt gestraft. Sie starben mit ihm vor Gott dahin, der das blutige Opfer seines Sohnes annahm und somit aller Welt Vergebung und neues Leben zuteil werden läßt. Wenn zu unserer Zeit nicht bloß die theologische Forschung, sondern auch das religiöse Gefühl des modernen Menschen diesen für die evangelische Kirche einstmals so grundlegenden Artikel ablehnt, weil er ihr nichts mehr sagt, so ist sie damit im Recht. Der Gedanke, daß Gott ein Opfer, hier ein Menschenopfer, nämlich das seines eigenen Sohnes, nötig habe, um Vergebung bewilligen zu können, geht doch auf den jüdischen Kult mit seinem Opferdienst zurück; die Anschauung aber, daß dieses Opfer, daß der Tod Jesu als sühnende Strafe für die Sünde (nämlich der Welt) anzusehen sei, verrät doch deutlich seine Herkunft aus der jüdischen Weisheit. Somit reichen sich der jüdische Priester und der jüdische Weise in dieser Lehre die Hand. Uns aber erscheint, wie den Propheten, diese Opferidee als überholt; Gott bedarf keines

Opfers als des eines gehorsamen reuigen Herzens, um vergeben zu können; darum sagt uns der Gedanke des Opfertodes Jesu nicht mehr das, was er den Alten sagte. Der Gedanke aber der Übertragung von fremder Sünde und Schuld, den Israeliten ja ganz vertraut (vgl. 4. Mos. 16), ist uns gleichfalls fremd. Es liegt deutlich genug auf der Hand, daß das zähe Festhalten an der alten Vergeltungslehre zur Verwendung dieses Gedankens bei dem Geheimnis des Leidens Jesu geführt hat. Sie ablehnen heißt zugleich die von Paulus in Übereinstimmung mit der urchristlichen Gemeinde vorgetragene Form der Rechtfertigungslehre ablehnen. Doch was tut das! Die Religion wird darüber nicht zu Fall kommen. Mit dieser Behauptung vom Umsturz der Religion ist man ja allerdings, wie auch sonst, so hier flugs bei der Hand.

Aber immer noch hat es sich gezeigt, daß der Fortschritt für den Glauben auf dem Wege der immer stärkeren Lösung der Religion von der so oder so formulierten Lehre einer jeweiligen Theologie zu finden ist. Die „hebräische Weisheit", so anregend und belehrend sie vielfach auch ist, ruht doch durchaus auf jüdischem Boden und kann selbst nicht durch einen Paulus und Luther auf die Dauer lebenskräftig erhalten werden. Hat Luther so scharf gegen den Judaismus in der Kirche angekämpft, so gibt sich vieles von dem, was er, was die Väter des Protestantismus noch nicht als judaistisch, vielmehr als Fundament des Glaubens ansahen, uns als altes Erbstück der jüdischen Theologie. Protestantisch und evangelisch ist es, auch gegen diesen Judaismus im Namen der Religion die Stimme zu erheben.

II. Teil

Die Entstehung und Entwicklung der Weisheit Israels

Auf welchem Wege ist denn nun Israel zu einer solchen „Weisheit", einer solchen Theologie gekommen, wie wir sie auf Grund der vorliegenden „Weisheitschriften" zu schildern versucht haben? Wie denkt etwa diese Theologie über sich selbst und ihre Ursprünge, wie hat man auf Grund streng-wissenschaftlicher Durchforschung des Alten Testaments über ihre Entstehung und Entwicklung zu urteilen? Diese Frage drängt sich gewiß so manchem Leser der vorangehenden Ausführungen auf die Lippen. Es sei versucht, sie zu beantworten. Auf den ersten Blick zwar scheint es geradezu ausgeschlossen, daß man zu einer befriedigenden Antwort und Lösung komme. Sind doch die Aussagen über das, was Weisheit überhaupt ist, im Alten Testament so verschieden, so sich scheinbar selbst widersprechend, daß eine Festlegung des Begriffes der „Weisheit", geschweige denn eine Zeichnung ihrer Entstehung und ihrer Geschichte kaum gewagt werden darf, so sollte man meinen.

Ja, „was ist Weisheit", so kann man in Abwandlung des bekannten Pilatuswortes fast verzweifelt fragen, wenn man die einzelnen Ausführungen nebeneinanderstellt.

Da heißt es: „Die Furcht des Herrn, das ist Weisheit, das Böse meiden ist Einsicht" (Hiob 28, 28). Anderseits ist die Furcht des Herrn der Weisheit, des Wissens *Anfang* (Spr. 1, 7). Umgekehrt führt die Weisheit erst auf den Weg

zur Gottesfurcht: durch sie „wirst Du Gottesfurcht kennen lernen, zur Scheu vor Gott gelangen" (Spr. 2, 5); also wäre hier die Weisheit Anfang der Gottesfurcht. Dann wieder ist der Weise genau in unserem Sinne der welterfahrene Mann, der es versteht, die Lage klug auszunutzen, der da weiß, wann er zu reden und wann er zu schweigen hat. (Spr. 21, 23; 23, 9; 17, 18; vgl. Amos 5, 13.) „Weise" ist, wer Regeln solcher Klugheit, wie sie sich aus der Erfahrung anderer oder aus eigenem Erleben ergaben, kennt und diese seine Kenntnis anderen übermittelt; weise erst recht, wer nach diesen Regeln und Erfahrungssätzen handelt. „Weisheit" ist aber auch das rein theoretische Wissen, die Gelehrsamkeit, namentlich das Wissen um die Dinge der Natur. So gab Gott dem Salomo Weisheit, die alle Weisheit seiner Zeitgenossen, selbst die der wegen ihrer uralten „Weisheit" berühmten Ägypter, überstrahlte. Kraft dieser Weisheit vermochte er in Spruch- und Liedform über alle Bäume und Pflanzen, über alle Tiere, Vögel, Fische und jegliches Gewürm Kluges und Neues auszusagen (1. Kön. 5, 9ff.). Ein Wissen dieser Art erweitert den Gesichtskreis, gibt „Weite des Geistes" (1. Kön. 5, 9); es überfliegt die Grenzen des eigenen Landes und Volkes; und so hat man denn der „Weisheit" im Alten Testament einen universalistischen Zug nachgerühmt. Man kommt in Israel zum Bewußtsein, daß „hinter dem Zaun auch Menschen wohnen", die in vielen Dingen des Empfindens, Denkens und Wissens sich von dem Israeliten nicht scheiden. Die Weisheit der Ägypter war ja bekannt und berühmt (1. Kön. 5, 9), ebenso pries man die Weisheit der „Söhne des Ostens", d. h. der östlich vom Jordan wohnenden aramäischen und arabischen Völkerschaften (1. Kön. 5, 9), und es will schon etwas sagen, wenn auch ihre Weisheit hinter der des Salomo zurücksteht. Gewiß, nicht ohne Grund führt der Dichter des Hiob in Eliphaz einen Edomiten als ältesten und weisesten Freund des Dulders vor. Denn in Edom war die Weisheit zu Hause. (Jer. 49, 7, Obad. 8.)[1] Ja, man hatte

noch in später Zeit kein Bedenken, Weisheitsprüche aus der „geradezu bei den Nomaden lokalisierten Weisheitliteratur“[2]) in die Sammlung der hebräischen Sprüche einzugliedern (Spr. 31, 1—9). Andere Ausführungen lassen es nun doch wieder in scharfem Gegensatz hierzu unmöglich erscheinen, daß auch Nichtisraeliten „Weisheit“ besitzen, es sei denn, daß sie sich an das heilige Volk und seine Religion anschließen. Ist „Weisheit“ im wesentlichen „Furcht Jahves“ oder die Frucht solcher Furcht, dann ist sie wie die Kenntnis und Verehrung Jahves, wie seine „unvergleichlich weisen“ Gesetze (5. Mose 4, 6f.) etwas nur Israel Eigentümliches. Jedenfalls handelt es sich hier um eine in sich nicht geschlossene Vorstellungsreihe. Wie kommt das? Die Vermutung liegt nahe, daß das, was in Israel als „weise“, als „Weisheit“ galt, eine Geschichte gehabt und mancherlei Wandlungen durchgemacht hat. Dabei wird, wie so oft geschieht, der alte Begriff, die alte Auffassung von der neueren und neuesten nicht vollkommen verdrängt sein, vielmehr das Alte neben dem Neuen sich erhalten haben, wodurch dann die oben angedeuteten Widersprüche sich am Ende erklären würden. So ist es auch in der Tat. Die „Weisheit“ in Israel hat in engstem Zusammenhang mit dem Werden und Wachsen des Volkes ihre wandlungsreiche Geschichte gehabt und nur wenn man diese erkennt und berücksichtigt, kann man hoffen, der hier vorliegenden Schwierigkeiten einigermaßen Herr zu werden. Eine solche geschichtliche Darlegung allein vermag dem Laien den Ariadnefaden in die Hand zu geben, mit dessen Hilfe er sich in diesem Labyrinth zurechtfinden kann.

A. Vorprophetische Fassung der Weisheit in Israel

Bei dem Wort vorprophetisch denkt man naturgemäß an die Zeit, die vor den bekannten Propheten Amos, Hosea, Jesaja liegt. So ist das Wort hier nicht gemeint. Denn der Prophetismus ist älter wie jene Propheten. Er hat in

ihnen nur seine reinste und beste Verkörperung erhalten. Tatsächlich beginnt er da, wo Israels Geschichte überhaupt beginnt: bei Moses, bei der Stiftung der Jahvereligion durch ihn. Wie kann man dann aber überhaupt von vorprophetischer Zeit reden, da die Geschichte wie die Literatur Israels nicht darüber hinaussieht? Mit demselben Grunde, wie man die Sagen und Märchen, die Kinderspiele und Kinderreime, alte Gebräuche und alten Aberglauben z. B. im deutschen Volk heranzieht, um daraus ein Bild von dem Glauben unserer heidnischen Vorfahren zu gewinnen, über den uns alte vorchristliche Quellen nicht vorliegen. Auch nach der Tat des Moses hat sich vieles aus der alten Zeit erhalten, sei es daß man es wohl oder übel in die neue Religion hinein nahm und also der alten Gestalt nur ein neues, oft recht durchsichtiges Kleid überwarf, sei es daß es von den legitimen Vertretern des Jahvismus verboten und als Aberglauben verfolgt, vom Volke aber um so zäher festgehalten wurde. Darüber strömte doch aus der kanaanäischen Naturreligion nicht weniges bei dem Zusammenschmelzen der israelitischen und kanaanäischen Religion in den Jahvismus ein.

Endlich wird auch die Auffassung der Jahvereligion, des Jahvekultus, wenn nicht bei den eigentlichen Trägern des Jahvismus, so doch in weiten und breiten Kreisen des Volkes sich von den religiösen Vorstellungen, wie wir sie sonst in der Naturreligion vorfinden, nicht sonderlich geschieden haben. Alles demnach, was in Sage und Brauch dem eigentlichen, strenge gefaßten Jahvismus widersprach, aus ihm also nicht geflossen sein kann und was wir so als vor- oder noch besser unterprophetisch bezeichnen können; alles, was von ihm geradezu als Aberglauben abgestoßen wurde oder, wenn das nicht ging, mit einigen Veränderungen hinübergenommen ward, obwohl es ganz anderen Geistes, anderer Herkunft ist, das dürfte uns darüber Auskunft geben, was man in den allerältesten Zeiten in Israel für „weise", für „Weisheit" ausgab.

In der Tat ist man imstande, auf Grund des Materials

eine ziemlich ausführliche Antwort auf die Frage nach der Weisheit in Altisrael zu geben. Sie zeigt, daß Israels Glaube in ältester Zeit sich in diesem Punkt von der Anschauung der Völker primitivster Kulturstufe gar nicht unterscheidet, wie das ja auch nicht anders zu erwarten ist.

1. Kapitel

Die Weisheit als das Wissen von Gott

Wie unser deutsches Wort „Weisheit" von „Wissen" herkommt, so geht auch der hebräische Ausdruck für Weisheit „chokma" auf einen Stamm „chakam" zurück, der von Haus aus „wissen", „verstehn" bedeutet. Wer etwas weiß, versteht, der gilt der Masse als ein „weiser" Mann; und ein solches Wissen und Verstehn ist nach dem primitiven Empfinden der Naturvölker eine übermenschliche, furchterregende, unheimliche Kraft, die nur von der Gottheit stammen kann, nur einzelnen, besonders mit dem Dämonischen — denn das ist ursprünglich das Göttliche — in Beziehung stehenden Menschen eignet. Dies Wissen bezieht sich zunächst auf die Gottheit selbst, auf die Kenntnis ihres Namens, ihres Wesens und der Weise, wie man durch Verehrung ihr Wohlgefallen erringen, Unfall und Schaden fernhalten kann. Wer es besitzt, vermag die unheimlichen göttlichen Mächte in seinen Dienst zu zwingen. Aber freiwillig werden sie sich ihm nicht erschließen, ihm nicht freudig die erwünschte Kenntnis mitteilen. Denn das Wissen bedeutet eben Macht. Diese Macht ist aber für die Gottheit, nicht für die Menschen bestimmt. Das Göttliche ist eben zumeist das Übermächtige, Unheimliche, zu Fürchtende. Neidisch wacht die Gottheit über ihrer erhabenen, übermächtigen Stellung. Wo der Mensch den Schleier des Göttlichen gelüftet hat, da kann ihm das nur per nefas, d. h. durch Raub und Gewalt und List gelungen sein. Wir haben Spuren genug davon, daß auch in Israel diese Auffassung in

alten Zeiten gang und gäbe gewesen ist. Und man wird nicht fehlgehen, wenn man hierin die älteste israelitische Anschauung sieht. Auch hier bedeutet „Weisheit" zuerst Kenntnis des Göttlichen, was den Namen, die Art, den Kultus betrifft; „Weisheit" ist also Religion, wenn wir mit diesem Ausdruck den Dienst der Gottheit verstehen, wie er sich in Opfer und Kultus äußert und wie er eine vermeintlich genaue Kenntnis der Gottheit voraussetzt.

1. Die Weisheit ein Raub der göttlichen Geheimnisse

1. Mos. 2, 19 f. heißt es: „Gott bildete aus dem Acker alle Tiere des Feldes und alle Vögel der Luft und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie nennen würde; und wie der Mensch sie nennen würde, gerade so sollten sie heißen. Und der Mensch benannte alle Haustiere, wie auch die Vögel in der Luft und das Wild auf dem Felde." Die Namen, die darnach der erste Mensch den Dingen, hier den Tieren und Vögeln gibt, gehen zwar auf ihn zurück, darum ist es kein Wunder, daß er diese von da ab ihnen eignenden Namen auch wirklich weiß. Es wäre aber ganz irrig, wenn man aus unserer Stelle schließen wollte, daß der Name nur etwas Zufälliges, mehr oder minder Gleichgültiges, von Menschen willkürlich Erdachtes sei; er ist vielmehr ein zu den Dingen untrennbar Gehöriges. Die Tierschöpfung erhält erst dadurch ihren Abschluß, daß die einzelnen Wesen ihren Namen erhalten und daß dieser — natürlich hebräische[1]) — Name nach dem Willen der Gottheit mit dem betreffenden Wesen von nun an dauernd verknüpft bleibt. Es handelt sich hier in erster Linie um die Haustiere, die dem Bauern Gesellschaft, vor allem Unterstützung („Hilfe", 1. Mos. 2, 18) bei seiner Hantierung bieten sollen. Denn als „Bauer" ist der erste Mensch gefaßt und sein Name „Adam" wird, in dem Sinne von „Bauersmann", von „adama", d. h. dem „bebauten Land" hergeleitet.[2]) Sein Weib, seine Kinder, ebenso das Vieh horchen auf des Bauern

Anruf. Wenn ihre Namen von seinen Lippen ertönen, dann zwingt eine geheimnisvolle Macht die Gerufenen herbei. Wer die Benennung eines Wesens kennt, hat somit eine gewisse Gewalt über dies Wesen selbst.[3]) Das gilt auch von der Gottheit. Er vermag es, sie durch Namenanrufung herbeizuzitieren und zu seinen Zwecken zu gebrauchen. So ist es zu verstehen, daß das Anrufen des Namens ein wesentlicher Teil des Kultus ist. Lesen wir z. B. 1. Mos. 4, 26, daß Enosch der erste war, der „den Namen Jahves anrief"[4]), dann ist die Meinung nicht, daß er zuerst zu Jahve gebetet, sondern daß er die kultische Verehrung Jahves eingeführt habe. Man baut dem Gott einen Altar, zieht ihn durch namentliches Heranrufen herbei. Nun ist er zugegen, nun mag man ihm Opfer bringen, Bitten vortragen. Von hier aus versteht man es auch, wenn Abram in Sichem und Betel (1. Mos. 12f.) einen Altar errichtet und dabei Jahve mit Namen ruft. Er weiht damit diese Stätten für alle seine Nachkommen zu Heiligtümern, bei denen man die Gottheit mit Namen kennt und herbeizuholen versteht. Nun weiß ja jeder Israelit, daß sein Gott „Jahve", jeder Moabit, daß sein Gott „Kemosch" heißt. Dem Weibe, den Tieren gab der Mensch die Namen; er hat damit Macht über sie und soll sie auch nach des Schöpfers Willen haben. Aber der Name der Gottheit? Sie, in deren Händen der Mensch ist, wird ja durch Enthüllung ihres Namens zum Teil seinem Willen unterworfen! Ein Wunder doch, daß der Mensch auch diesen Namen weiß! Wie ist das gekommen?

Hat er sich die Namen selbst erdacht? Das war und ist nach dem einfältigen Empfinden der auf Kindheitstufe stehenden Naturvölker vollkommen angeschlossen. Dann kann die Kenntnis des göttlichen Namens, den man doch geradezu für einen Teil des göttlichen Wesens hielt, nur von diesem selbst zu den Menschen gekommen sein. Wo immer die Gottheit als unheimliche, über ihrer Stellung eifersüchtig wachende Macht gefaßt wird, herrscht der Glaube, daß der Mensch

alle göttlichen Geheimnisse, so auch das Wissen um den göttlichen Namen durch List oder Gewalt errafft habe. Belege dafür lassen sich aus der Religion, den Sagen und Märchen der Naturvölker von der ganzen Welt her in Hülle und Fülle beibringen.[5]) Israel wird in dieser Beziehung keine Ausnahme gemacht haben.[6])

So lange man sich bei ihm die Gottheit noch nach Weise eines orientalischen Despoten vorstellte, der nach mancherlei Launen und Willkür regiert und vor allem darauf bedacht ist, seine Überlegenheit den Untertanen gegenüber rücksichtslos zur Anerkennung zu bringen, so lange lag der Gedanke an eine Selbstoffenbarung Jahves in der Art, wie sie uns 2. Mos. 3 und 6 geschildert wird, ganz fern. Jene Vorstellung aber, die sich noch bis in die prophetische Zeit und weiterhin verfolgen läßt, herrschte gewiß in Altisrael ganz allgemein. Wohl haben die von anderswoher übernommenen Sagen vom Paradies und Sündenfall, vom Turmbau zu Babel bei ihrer Übernahme auf Israel sich starke Abstriche und Veränderungen gefallen lassen müssen, vor allem mußte, da Israel nur einen Gott anerkannte, alles Polytheistische gestrichen werden: der Zug aber des auf seine Macht, seine Herrenstellung eifersüchtig und ängstlich bedachten Gottes hier (1. Mos. 11, 6 f.) wie dort (1. Mos. 3, 22) ist geblieben, aus dem einfachen Grunde, weil sich das israelitische Empfinden daran zunächst nicht stieß.[7]) Das ergibt sich deutlich genug aus 2. Sam. 24, wo eine rein israelitische Erzählung vorliegt.

Die Voraussetzung für eine gute Steuer- wie Heeresordnung ist eine Volkszählung. Darum ist sie bis auf den heutigen Tag bei dem gemeinen Manne recht unbeliebt. Aber darüber muß sich eine energische Regierung hinwegsetzen. Das wußte auch David. Er ließ sich von dem Plan einer Volkszählung nicht abbringen, trotzdem Joab und die Heerführer sich sehr dagegen aussprachen. Während dieser brach nun aber eine Pest aus, die durch das Land zog,

bis sie vor der Tenne Araunas in Jerusalem Halt machte.[8]) Was Wunder, daß das abergläubische Volk beide Ereignisse miteinander in innere Beziehung setzte! Die Pest galt als Ausfluß göttlichen Zorns. Sie suchte das ganze Volk heim, also wird doch wohl das ganze Volk oder sein Vertreter, der König, den Zorn Jahves erregt haben. Wodurch denn? Nun, durch die soeben abgehaltene Volkszählung. Curtiß berichtet,[9]) daß man auch heutzutage im Orient noch Scheu trägt vor einer Volkszählung, woraus es sich erkläre, daß dort die Einwohnerzahl der großen Städte nicht recht bekannt ist. Gewiß liegt dem abergläubische Furcht zugrunde. Diese war's auch, die den Joab trieb, David von seinem Vorhaben abzuraten. Dem König selbst schlägt nach vollendeter Zählung auch das Gewissen. Er hat „schwer gesündigt", er war „betört". Aber Jahve regte ihn doch zur Volkszählung an! Dann hat er ihn am Ende betört? So ist es, und der Grund seines Handelns ist klar. Er wollte David an die Grenzen seiner Macht, wollte ihn daran erinnern, daß er ein Mensch und nicht ein Gott ist. Joab und seine Gesinnungsgenossen kannten die Gottheit. Sie wußten, daß sie eifersüchtig über ihrer Macht wacht, auch wohl einmal dazwischen fährt wie ein Despot, wenn etwas ihren Zorn und Argwohn erregt. David konnte ja doch selbst etwas davon erzählen. Die ungerechte Verfolgung durch Saul mochte am Ende auf Jahve selbst zurückgehen, wo dann nichts anderes übrig blieb, als ihn durch Gaben zu besänftigen, ihn „Opfer riechen zu lassen" (1. Sam. 26, 19). Das unerhörte Glück, das nach Sauls Tode den Wegen des David folgte, konnte ihn leicht zur Überhebung führen. Darum die göttliche Heimsuchung, 2. Sam. 24! Hier haben wir den Beweis, daß die Anschauung von einem neidischen, auf seine Gottesstellung eifersüchtig bedachten Jahve in Israel allgemein, die eigentlich volkstümliche war.

2. Der Name der Gottheit und die auf sie wirkenden Zaubermittel

Demnach kann alles, was man von der Gottheit weiß, nämlich der Name, der Kultus, durch den man Einfluß auf sie ausübt, ebenso wie die tiefe Erkenntnis der Dinge, durch die man die Welt beherrscht, die also die eigentliche Grundlage der göttlichen Macht bildet, nur auf irgendeine gottwidrige Weise in den Besitz der Menschen gelangt sein. Die „Weisheit" ist ein Raub. Deutlich genug schimmert diese Meinung noch durch die Erzählung vom Kampfe Jakobs am Jabokflusse hindurch (1. Mos. 32). Die Nacht ist nicht bloß die Zeit der wilden Tiere (Ps. 104, 19 ff.), sondern auch der schrecklichen Dämonen. Sie ist keines Menschen Freund. Da erwachen die Gespenster und Unholde, da ist die Stunde der unheimlichen, die Menschen befehdenden Götter. Wie ein brüllender Löwe stürmt die Gottheit dann einher, lauert wie ein Panther am Wege (Hos. 14, 7), um zu vernichten, wessen sie habhaft wird. So tritt sie auch dem Recken Jakob entgegen, um ihn zu töten. Aber der Erzvater gibt sich nicht so ohne weiteres in die Hände des Dämons. Entschlossen nimmt er vielmehr den Kampf mit dem ihm unbekannten feindlichen Manne auf. Schließlich gelingt es ihm, den Sieg davon zu tragen. Mag auch des Gegners wuchtiger Schlag seine Hüftpfanne treffen, er hält ihn fest. Schon graut der Morgen, die Gespensterzeit verstreicht, da muß der Feind von dannen. Er drängt auf Freilassung. Daraus entnimmt Jakob, daß er es mit einem gespenstischem, einem göttlichen Nachtwesen zu tun hat. Als listiger Mann nützt er seinen Sieg aus. Die Gottheit muß ihren Namen nennen. Jakob kann sie ja dann immer wieder zitieren. Sie tut es und gibt ihm auf sein Verlangen noch einen zauberkräftigen Segensspruch dazu. Um diesen Preis wird sie frei. Zu Penuel, dem Ort des Kampfes, war ein Heiligtum, in dem man den göttlichen Namen beim Kult anrief, kraftvolle Segenssprüche erlangte, die Gottheit in einer Art Spring- oder Hinkprozession wirksam verehrte. Wie ist man zu dieser Kenntnis gekommen?

Die Sage von Jakobs Ringkampf gibt die Antwort. — Das also ist der ursprüngliche Sinn der Sage vom Jakobskampfe, wie er von den Neueren erkannt wurde. So hat sie auch noch Hosea (12, 4) vorgefunden und aufgefaßt.[10]) Auf diese Art ward Jakob, so Israel durch ihn weise. Was hier von einer, vielleicht ursprünglich kanaanäischen, Gottheit, das gilt aber auch von Jahve und der Kenntnis seines Namens, wie ja schon die Übertragung der Geschichte auf Jahve zeigt.[11]) Der altbekannten Erzählung von der Selbstoffenbarung Jahves und seines Namens (2. Mos. 3 und 6) steht eine ältere, ganz anders geartete zur Seite, die uns im sogenannten Segen des Moses, nämlich in einer aus der Königszeit stammenden, mit Unrecht dem Moses beigelegten Sammlung von Sprüchen über die einzelnen israelitischen Volksstämme erhalten ist (5. Mos. 33). Als einer dieser Stämme erscheint hier der Priesterstamm „Levi", d. h. die Priester werden hier unter dem Namen Levi zusammengefaßt und als Stamm behandelt. Von ihnen hören wir nun: Deine Urim und Tummim (d. h. Deine Losorakel) gehören der Mannschaft Deines Vertrauten, den Du zu Massa versuchtest, bei den Wassern von Meriba bekämpftest, der Mannschaft, die da zum Vater sagte, „ich kenne ihn nicht", zur Mutter, „ich sah sie nicht", die die Brüder nicht kannte, und von den eigenen Söhnen nichts wissen wollte, weil sie Deine Worte befolgte, Deinem Befehl nachkam. Sie lehren Jacob Deine Rechte, Israel Deine Weisung, sie bringen Rauchopfer in Deine Nase, Ganzopfer auf Deinen Altar." Also alles, was in Altisrael als Jahvereligion galt, Kultus und Lehre, alle „Weisheit" in Israel, war zu Levi gekommen durch einen Vertrauten Jahves, der sich aber dies Vertrauen erst erzwungen, dieses Wissen erst mit Gewalt erworben hatte. Unter diesem Vertrauten, in dessen Erbe die Leviten eintraten, kann nur Moses verstanden sein. Er hat der Gottheit ihre Geheimnisse, so die Kunst durch den rechten Gebrauch des Losens ihren Willen zu erfahren, vielleicht auch ihren Namen, entrissen und ist damit in die Möglichkeit

versetzt worden, durch die rechten Mittel auf sie zu wirken, daß sie ihm und seinem Volke zu Diensten sei.

Wie den Namen, so konnte man auch wohl die Gestalt eines Gottes kennen lernen, indem man ihn gelegentlich irgendwo überrascht. Auch das war gegen den Willen der Gottheit und darum für den Menschen gefahrbringend. So herrscht auch im Alten Testament bis in ziemlich späte Zeit hinein noch die Vorstellung, daß es den Tod bringt, wenn man die Gottheit schaut. „Weh mir, ich bin verloren, denn den König Jahve Sebaoth haben meine Augen gesehen," so ruft Jesaja aus (6, 5); und den Vater des Simson befällt Todesangst, da er erkennt, daß der ihm erschienene Mann ein göttliches Wesen war (Richt. 13, 22). Selbst ein Elias verhüllt sein Angesicht, daß er nicht die Gestalt Jahves erblicke (1. Kön. 19). Und wenn später ja auch der Glaube vorherrscht, daß die Gottheit sich aus freien Stücken ihren Lieblingen offenbart, so hören wir doch selbst bei Moses, neben der Behauptung, daß er Jahve von Angesicht zu Angesicht schaute (2. Mos. 33, 11), daß es ihm nur gestattet war, den Rücken des vorbeischreitenden Herrn zu sehen (2. Mos. 33, 20 ff.). Nicht unbestraft darf der Sterbliche die Götter und Geister erblicken. Das wissen unzählige Sagen und Märchen der verschiedensten Völker, nicht am wenigsten der Germanen, zu erzählen. Wer die Gottheit belauscht, kommt ja hinter ihr Geheimnis, verrät es wohl weiter und kann sie so sich selbst und anderen dienstbar machen. Um das zu verhüten, trachtet die Gottheit nach seinem Tod. Doch hat der „weise" Mensch auch Mittel, sich gegen den drohenden Gott zu schützen, ja ihn zu seinem Nutzen zu gebrauchen, sei es daß er kräftige Zaubersprüche kennt oder gar irgendwelche zauberkräftige Gegenstände sein eigen nennt. Wer erinnert sich nicht des Zauberspiegels, der Zauberlampe, des Zauberschreibzeuges usw. Ganz besonders häufig begegnet der Zauberring, der seinem Träger Herrschaft über Dämonen, göttliche Kraft, göttliches Wissen vermittelt. Auch Israel kennt solche Ringe. Ohrringe

sind Amulette, geben Schutz gegen Dämonen (1. Mos. 35, 4; Richt. 8, 24f.; Jes. 3, 20). Ja, die Sage erzählt von einem „vollkommenen Ring voller Weisheit", einem köstlichen, mit Edelsteinen besetzten, kunstvoll gearbeiteten Ring, der also volle Weisheit, göttliches Wissen verleiht. Einem solchen Ring gleicht die Stadt Tyrus, deren König sich besonders groß und weise dünkt, so meint Ezechiel (28, 12) und verrät durch diese seine nur leichte Anspielung, die daran schuld ist, wenn die Ausleger diese Stelle meist mißdeuteten, daß es sich hier um eine altbekannte Vorstellung handelt, die für seine Hörer und Leser in Israel keiner näheren Begründung bedurfte. Auch die spätere jüdische Sage berichtet noch von einem besonders kräftigen Zauberring. Salomo besaß nach ihr einen solchen, auf dem der heilige Name Jahves eingeschnitten war. Kraft desselben war der König Herr über die Geisterwelt, im Besitz jeder Art von Geheimwissenschaft und Zauberei.[12]) Daneben spielt dann auch die „göttliche" Wunderfrucht, der Wundersaft, die Wunderspeise eine Rolle. Durch den Genuß von dem Fleisch der weißen Schlange, einem ursprünglichen Dämon, erlangt im deutschen Märchen (Grimm, Nr. 17) der weise König seine Weisheit, sein Diener die Gabe, die Sprache der Tiere zu verstehen.

Der sich im Blute des dämonischen Lindwurms badende Siegfried wird unverwundlich, ein seine Lippen netzender Tropfen desselben befähigt ihn, der Vögel Worte zu deuten. Wer erinnert sich nicht der Paradiesfrüchte? Wie die Zauberfrucht des Lebensbaumes den Göttern ewige Jugend, ewiges Leben vermittelt, gleich dem himmlischen Nektar und der Ambrosia der Griechen, so reicht ihnen der Erkenntnisbaum ein Wissen, eine Weisheit dar, die sie vor den Menschen voraus haben und in deren Besitz diese nur durch Unrecht und Sünde gelangen können.[13])

Die gütige Fee, der hilfreiche Geist ist natürlich nicht bloß dem deutschen Märchen bekannt. Auch das israelitische Volk wird wie andere davon gewußt und sich erzählt haben. Zu einem solchen gütigen Dämon bildet sich dann wohl ein besonderes Verhältnis aus, das leicht zu göttlicher Verehrung wird, die dann die Erhebung des Dämons zum Gott einer Familie, einer Sippe, eines Stammes herbeiführt. Wo ein Stamm z. B. längere Zeit an einem „heiligen" Ort weilt, an dem stetsfließendes „göttliches" Wasser inmitten der Wüste eine stete Oase hervorzaubert, und dort die Früchte genießt, die doch der Gottheit gehören, die *sie* wachsen läßt, da entsteht ein geregelter Verkehr zwischen diesem Stamm und dem Dämon dieses Ortes. Es bildet sich ein Kult und jene dämonische Kraft wird der Gott dieses Kultes. Da sind denn besonders die Priester im Besitze der „Weisheit". Sie wissen es vor allem, durch welche Mittel man sich in der Gunst der Gottheit erhalten, die etwa verlorene Zuneigung wieder erwerben kann. Denn auch die freundliche Gottheit — für Israel also Jahve — hat das Dämonische, Unheimliche, Unberechenbare noch längst nicht abgestreift. Es ist doch gut möglich, daß Davids ungerechte Verfolgung durch Saul auf irgendeine unberechenbare Laune Jahves zurückgeht, da ist's denn geraten, ihn „Opfer riechen" zu lassen, ihn durch kultische Mittel zu beruhigen (1. Sam. 26, 19, vgl. 2. Sam. 24 und oben S. 162 f.). Das angenehme Opfer des frommen Noah veranlaßt Jahve zu dem Versprechen, daß er nicht zum zweiten Male eine Flut anrichten wolle, da sie bei dem von Grund aus verderbten Menschengeschlecht doch keine Besserung bewirken könne — was er ja doch hätte vorher wissen können. Die Meinung, daß die Gottheit „unbesonnen" die Flut anrichtete, ist eben bei der Übernahme des babylonischen Stoffes als unanstößig einfach mit übernommen worden. Aber neben diesem Gott, dem man sich auf dem geordneten Wege der Religion naht, mag man sich da der „weisen Männer", der Priester oder

Propheten des Gottes bedienen oder auch selbst die rechten kultischen Mittel kennen und ausüben, steht nun die große Schar der meist feindlich gesinnten Dämonen, der Genien, die den Menschen von allen Seiten umdräuen, ihn keinen Augenblick seines Lebens sicher werden lassen. Hiergegen hilft nur Zauber und Zauberspruch des weisen Mannes, mag dieser nun durch seine Kunst den guten Gott zur Vertreibung des Dämons heranzitieren oder den bösen Dämon durch ein kräftiges Wort, ein kräftiges Mittel direkt zu bannen verstehen. So tritt neben den Priester, mit dem er gewiß oft zusammenfiel, aber nicht zusammenfallen mußte, der Zauberer und die Zauberei. Und sie spielten eine große Rolle. Galten doch die Übel aller Art, besonders die Krankheiten, als Heimsuchung der Dämonen. Naturgemäß ist da das rechte Arzneimittel der Zauberspruch oder die vom Zauberer verordnete, oft recht ekelhafte Speise, die geeignet scheinen, den Dämon, sei es herauszusprechen, sei es herauszuekeln aus dem Körper des Betroffenen u. a. m. Er weiß die rechten Mittel und wendet sie an. Es ist ja bekannt, in wie hohem Maße die Naturvölker, z. B. Kaffern, Hottentotten usw., vielfach von diesen Medizin- und Wettermännern beherrscht sind, die nach ihrer abergläubischen Furcht den Krankheits- und Witterungsdämonen zu gebieten imstande sind. Unter den alten Völkern ist's nicht anders gewesen. Das wissen wir besonders von den Ägyptern, was bei Wiedemann (Magie und Zauberei im alten Ägypten, Alter Orient VI. 1905) ausführlich zu lesen ist. Es gab besondere Heilgötter, die dann gegen die Krankheit und den Krankheitdämon aufgerufen wurden. „War, so lesen wir, die Schutzgottheit unaufmerksam gewesen oder hatte sie nicht die nötige Kraft zu entwickeln vermocht, war es infolgedessen einem Dämon gelungen, Besitz von dem Menschen zu ergreifen, so war es Aufgabe des Magiers oder Priesters, ihn wieder aus diesem Sitze zu vertreiben. In besonders wichtigen Fällen, wenn sich der Pharao selbst ins Mittel legte, übernahm ein Gott die ganze Be-

handlung. Man brauchte diesen nur zu der erkrankten Persönlichkeit zu bringen, um des Erfolges sicher zu sein. Im allgemeinen verlief die Sache doch nicht so einfach. Die Götter standen nicht zu jedermanns Verfügung, und so mußten für gewöhnlich die Menschen ihre Kunst versuchen, wollten sie den Besessenen von seinem Peiniger befreien.

Glaubt im heutigen Ägypten eine Frau von einem Dämon besessen zu sein, so setzt sie sich auf die Straße und hält den Kopf mit beiden Händen fest. Andere Frauen hocken sich um sie herum, schlagen auf alle möglichen Instrumente, heulen und schreien aus Leibeskräften. Das erträgt der Dämon auf die Dauer nicht, nach einiger Zeit pflegt die Kranke zu versichern, sie sei geheilt, die Kur ist damit beendet. Nicht anders wird es häufig im Altertum zugegangen sein." Desgleichen spielen in dem babylonischen und assyrischen Altertum die bösen Krankheitsdämonen keine geringe Rolle, ja man meint wohl gar, zur Zeit Jesu habe dieser Glaube bei den Juden mehr zu sagen gehabt wie in Altisrael und das gehe auf babylonischen Einfluß zurück.[14]) Bemerkenswert ist, daß namentlich im Babylonischen die Dämonen in naher Beziehung zum Totenreich zu stehen, teilweise also Manen zu sein scheinen. Auch in Israel muß die Krankheit durch Zauberkraft gebrochen, der Dämon also gebannt werden. Saul wird von einem bösen Geist befallen. Er bekommt Tobsuchtanfälle. Geister aber vertreibt man durch mancherlei Lärm, durch Musik und Spiel. David, der Zitherspieler, hat die Aufgabe, den bösen Dämon zu bannen, den König zu beruhigen — das ist doch wohl der eigentliche Sinn der bekannten Erzählung.[15]) Wo der Pestdämon umgeht und Tod und Verderben bringt, da kann man ihn wohl durch schwere Opfer beschwichtigen, Opfer im eigentlichen Sinne, so David in der bekannten Erzählung (2. Sam. 24), in der der „Verderbensengel" wohl ursprünglich der Pestdämon ist, oder in uneigentlichem Sinne, so der Pharao, als er die gegen ihres Gottes Willen zurückgehaltenen Israeliten aus dem

Lande entließ in der Hoffnung, daß ihr Gott, der ihn mit der Pest heimsuchte, nun seine Hand von ihm zurückziehen werde. Vielleicht half auch ein Weihgeschenk. Als die Philister den Jahvethron, die sogenannte Bundeslade, in ihr Land entführten, entstand bei ihnen Pest und schwerer Mäusefraß. Kein Wunder, daß sie dies Unglück dem Zorn des feindlichen Gottes zuschrieben. Sie führten ihn zurück und beschenkten die auf ihr unsichtbar thronende Gottheit mit goldenen Pestbeulen und goldenen Mäusen, um sie also zur Milde, zur Heilung von Menschen und Land in Philistäa zu bewegen.[16]) Vor allem galt ja die unheimliche Wüste noch lange, bis ins Neue Testament hinein, als Sitz der Dämonen. Hier ging die feindliche Gottheit um und wollte den Moses töten. Da erfand Sipora in der Beschneidung eine Art Blutbann, durch dessen Anwendung es ihr gelang, die Gottheit zu beschwichtigen. Auch mit dem Neumondfest des Frühjahrs, dem Passa, ist ein Blutbrauch — Bestreichen der Zelteingänge mit Blut — verbunden, der den Zweck hat, die in der Wüste umgehende Gottheit von den Zelten fern zu halten.[17]) Man dachte sich die Wüstendämone gern in Bocksgestalt. So kannte man auch in Israel diese Bocksgötter, „Sëirim" genannt (vgl. Jes. 13, 21; 34, 14), und „diente ihnen" (3. Mos. 17, 7; 2. Chron. 11, 15). Oder aber die Schlange war des Dämons Sitz, woran ja noch die Paradiesschlange erinnert. Der „weise" Mann verstand es, durch seine Sprüche den Dämon in der Schlange zu beruhigen, die Schlange zu beschwören. Nicht bloß dem Moses, auch den ägyptischen „Weisen" legt die Sage Macht über Schlangen bei (2. Mos. 7, 10 f.). Auch kann man natürlich durch abwehrendes Opfer das erst drohende Unglück verhüten: die eherne Schlange, die wir bis 700 in dem Tempel zu Jerusalem finden (2. Kön. 18, 4), ist ein deutlicher Beweis, daß man noch lange genug dieser „Weisheit" huldigte. So sehr saß das dem Volke im Blute, daß dies alte Idol nicht abgeschafft werden konnte. Es wurde wohl oder übel mit dem Jahve-

kultus in Einklang gebracht. Die Schlange, der Wüstendämon, erinnert an Israels Wüstenzeit. In der Wüste, durch Moses, entstand alles, was in Israel Religion hieß. So geht also auch ihre Anbetung, so glaubte man, auf den damaligen religiösen Führer, auf Moses zurück. Aber der hat ja die Jahveverehrung eingeführt. Mit ihr läßt sich das doch kaum in Einklang setzen! Doch, denn Moses hat eben auf Jahves Befehl die eherne Schlange errichtet, ihre Anbetung verlangt. Wer dem widerstrebte, war gegen Jahve ungehorsam und mußte darum sterben 4. Mos. 21, 9! Selbstverständlich hat Jahve mit diesem in der Schlange verehrten Wüstendämon von Haus aus gar nichts zu tun. — Besonders häufig begegnet uns ja auf israelitischem Boden der Aussatz. Gerade diese Krankheit galt vornehmlich als direkt von Gott verhängt. Der Aussätzige ist, das sagt schon der hebräische Name „sarua", der von der Gottheit Geschlagene. So wählt denn der Dichter des Hiob mit Recht den „Erstgebornen des Todes", den Aussatz, als Krankheit für seinen Helden. Dann erschien er der landläufigen Ansicht unwidersprechlich als einer, der um eigener schwerer Verschuldung wegen von Gott gestraft wurde. Natürlich ist nun der Mann Gottes, der Priester oder der Prophet, der Arzt. Er ruft etwa den guten Gott, den Heilgott, durch seine Mittel herbei, daß er Genesung bringe, die Dämonen der Krankheit vertreibe; oder er wendet seine Mittel direkt gegen diese Dämonen an, um ihnen den Aufenthalt im Kranken zu verleiden. Sie verlassen ihn und der Kranke wird gesund.[18]) Als der König von Syrien für seinen erkrankten Feldherrn Naeman an den Herrscher von Israel schrieb, er solle diesen seinen Diener vom Aussatz befreien, war alles entsetzt; man sah hierin nur den Vorwand zu einem neuen Kriege. Nur Elisa blieb ruhig. „Er (Naeman) komme nur zu mir, da wird er erfahren, daß es Propheten in Israel gibt." Also in der Macht über die Krankheit des Aussatzes zeigt sich die in Israel vorhandene Kraft des Prophetismus. Gerade im Wirken der Wunder bewährt sich die

Gottheit als lebendig, erweisen sich ihre Vertreter als wirklich von der Gottheit gesandt.[19]) In der Tat, so hören wir, heilt Elisa den Naeman von seiner Krankheit, allerdings nicht in der von diesem gemeinten Weise. „Ich dachte, so sagte er, er würde zu mir herauskommen, sich in Positur stellen (wie es eben der Zauberer tut), Jahve seinen Gott bei Namen rufen, seine Hand über der kranken Stelle schwingen und das Aussätzige wegbringen." (2. Kön. 5.) Kein Zweifel, daß diese Vorstellung von dem Heilverfahren nicht bloß auf syrischem, sondern ebenso auf israelitischem Boden zu finden war. Der Heilgott wird herbeigerufen, um durch seine Gegenwart die Krankheitdämonen zu vertreiben. Nun soll ja das Verfahren des Elisa zeigen, daß Jahve mehr ist, denn diese gewöhnlichen Heilgötter. Der Prophet erscheint nicht bei Naeman, er läßt ihm nur sagen, daß er sich siebenmal im Jordan baden solle, um seine Krankheit los zu werden. Es ist nicht nötig, Jahve noch ausdrücklich herbeizurufen. Aber bestehen bleibt doch, daß auch hier der Prophet der Arzt ist und daß durch seine Kraft und seines Gottes Willen sogar gewöhnliches Jordanwasser zum heilenden Wasser gemacht wird. Das Wunder ist nur größer, die Anschauung selbst ist aber im Grunde die gleiche.

Auch der Prophet Jesaja tritt in der Sage (2. Kön. 20, 1ff.) in ähnlicher Weise auf. Er läßt des Königs Hizkias böses Geschwür mit Feigenkuchen bedecken. Die Feige ist eine heilige Frucht, die böse Dämonen vertreibt, darum als bestes „Abwehrmittel" verwendet wird. Der Feigenbaum, wie bei uns im Munde des Volkes die Buche, ist als heiliger Baum vor dem Blitzschlage sicher; seine Zweige werden zu Reinigungszwecken verwendet.[20]) Damit ist nicht gesagt, daß etwa Jesaja selbst hier die Dämonen durch Feigenkuchen habe vertreiben wollen. Aber in der Sage vermittelt der Mann Gottes, der Prophet die Heilung und zwar durch Anwendung eines ursprünglichen Zaubermittels. Er ist der „weise Mann". Natürlich hat sich, wie anderswo, so auch

bei den Israeliten allmählich der Arzt von dem Priester und dem Propheten getrennt. Aber auch da noch finden wir Reste der alten Anschauung, wie sie oben S. 62; 123 aus Jesus Sirach belegt wurde. Kein Wunder! Sehen wir nicht auch heutzutage noch, wo die Kunst des Arztes zu versagen scheint, selbst „Gebildete" ihre Zuflucht zur „weisen Frau" nehmen, daß sie durch ihr Zauberwort etwa das Blut banne, zum Stehen bringe? Und das „Gesundbeten" ist im Grunde ja auch nichts anderes als ein Rest jener alten „Weisheit". — Unter den Begriff der Krankheit fällt nun in Israel auch die Geburt und was mit ihr zusammenhängt. Ursprünglich hat Jahve, der Gott der Nation, nichts mit der Geburt des Einzelnen zu tun. Es ist ein bestimmter Gott, vielleicht besser noch eine Göttin, die dabei tätig gedacht wurde: sie „schloß" oder „öffnete" den Mutterleib. Wohl gab es auch hier Zauberspeise, die zur lange ausbleibenden, sehnsüchtig erwarteten Fruchtbarkeit verhelfen konnte, wie die Liebesäpfel zeigen, die in der Geschichte der Rahel und Lea erwähnt werden (1. Mose 30, 14 ff.). Der Hauptsache nach aber bestimmte darüber die Gottheit der Geburt. Später ward hier wie überall Jahve eingesetzt, aber die Erinnerung an einen andern Gott, einen Geburtsdämon, vielleicht besser noch an einen Dämon des Geschlechtslebens überhaupt blickt noch überall durch. Die Frau, die geboren hat, gilt acht Tage als unrein (3. Mos. 12, 1), darf so nicht vor Jahve erscheinen, ebenso wie der Mann, der eben Umgang mit dem Weibe gehabt hatte (1. Sam. 21, 5). Das neugeborene Kind wird eingesalzen (Ez. 16, 5).[21] Abrams Knecht muß seine Hand beim Schwur an die Lende seines Herrn legen (1. Mos. 24, 1 ff.); der Phallus ist, wie anderswo (vgl. den Phallusdienst der Griechen und Römer), so auch bei den Hebräern in ältester Zeit, wo nicht Sitz einer Gottheit, eines Dämons selbst, so sicher dieser Gottheit heilig gewesen. Es ist die Gottheit der Zeugung und der Fruchtbarkeit, deren Funktionen später auf Jahve übertragen wurden, so daß es jetzt heißt, Abram ließ den

Knecht seine Hand an seine Lende legen und einen Eid bei Jahve schwören; so daß jetzt Jahve den „Mutterleib schließt" und „öffnet". Aber auch hier schaut das Alte noch überall durch. Wir wundern uns bei alle dem nicht, wenn nun Jahve Lea für ihre Zurücksetzung durch wiederholte Schwangerschaft entschädigt. Die unfruchtbare Hanna erscheint bittflehend vor Jahves Thron in Silo und gelobte Jahve, falls er ihr einen Sohn schenke, diesen zu einem Jahvegeweihten für sein ganzes Leben zu bestimmen. „Und Jahve gedachte an Hanna und sie wurde schwanger." Anderseits wird die Unfruchtbarkeit von Sauls Tochter Michal als Strafe Jahves aufgefaßt, dafür, daß sie ihren Mann David verhöhnte, als er zu Ehren Jahves vor dem Gottesthron einen heiligen Tanz aufführte (2. Sam. 6, 23).

Die Art, in der man die Dämonen zitiert oder beschwört, ist natürlich eine sehr verschiedene. Wenn der „Weise" ein Volk oder eine Stadt verderben will, so ahmt er symbolisch das Tun der Gottheit nach, die ihre zum Verderben bereite Hand über der Nation ausstreckt (vgl. Jesaja 9, 7ff.). Moses streckt seine Hand aus und das Meer verschlingt die Ägypter (2. Mos. 14, 26 f.). An die Stelle der ausgestreckten Hand tritt auch wohl der Zauberstab, der „Gottesstab" (2. Mose 17, 9ff.) oder die Lanze (Josua 8, 18, 26), um eine Nation, eine Ortschaft zu vernichten. Der Zauberer glaubt, in dieser Weise durch magischen Konnex den Gott, in Israel also Jahve, zum Handeln zwingen zu können. Ein andermal hören wir, daß ein „Prophet", in diesem Falle Bileam, sieben Altäre errichtet, bei ihnen die Zuschauer zurückläßt und verschwindet, angeblich um der Gottheit zu begegnen, und dann mit einem Gottesspruch zurückkommt. (4. Mos. 23.) Der Spruch des Zauberers, sein Segen oder Fluch, muß in Erfüllung gehen. Denn der Weise ist ja nur der Mund seines Gottes. So gilt denn von ihm: „Wen Du segnest, der genießt des Segens, wen Du verfluchst, auf dem lastet ein Fluch." (4. Mos. 22, 6.) Darum holt sich ja Balak den berühmten Zauberer Bileam

zu Hilfe, daß er ihn durch sein Fluchwort gegen Israel unterstütze. Wenn er nun segnet, anstatt zu fluchen, so zeigt das einmal besonders deutlich, wie der Seher durchaus nur als Sprachrohr der Gottheit gilt. Er darf nicht etwa dem Balak zu Gefallen oder vielleicht auch seinem eigenen Gefühl entsprechend einen Fluch aussprechen, wo die Gottheit zu segnen entschlossen ist. Dann aber bedeutet sein Wort für Israel unaufhaltsames Vorwärtskommen und Siegen. Kurzum, der „Weise" kann durch sein Wissen Fluch und Segen auf Völker und Stämme legen. Er kann Tage und Nächte zu glücklichen oder unglücklichen machen (Hiob 3, 6), kann Regen und Dürre verhängen, wie denn ein Achab und mit ihm gewiß sein Volk in Elias einen „Volksverderber" sah, weil er durch sein „Wissen" den Regen zurückhielt (1. Kön. 17, 1; 18, 19; vgl. 18, 41). Ebenso erscheint Elisa dem israelitischen Könige als Urheber der von ihm angekündigten (2. Kön. 8, 1) siebenjährigen Dürre und Hungersnot (2. Könige 6, 31). Bei solcher Macht und solchem „Wissen" der Weisen kann es uns nicht wundernehmen, daß sie zu den höheren Ständen, zu den Säulen des Staates gerechnet werden (Jes. 3, 3). Denn der Zauberer kann nicht bloß Unheil von seinem Staate fernhalten (Jes. 28, 15). Er ist auch imstande, dem Feinde durch seine magische Gewalt Schaden, ja Untergang zu bringen.

4. Verkehr mit den Ahnengeistern

Insbesondere steht er wohl in Beziehung mit den Ahnengeistern, die auch bei den Hebräern ursprünglich als Götter, als Dämonen galten, sich auch nach ihnen wohl in Vögeln und Schlangen und anderen Wesen ihren Sitz wählten.

Es gilt noch zur Zeit des Jesaja bei der breiten Masse als selbstverständlich, daß die Lebenden in ihrer Not die Toten, das Menschenvolk „seine Götter", d. h. die Geisterschar seiner abgeschiedenen Vorfahren um Rat fragt, und man kann es weder begreifen noch billigen, daß Jesaja und seine Anhänger

das nicht mitmachen (Jes. 8, 19). Hatte man doch noch genug solcher „weisen Männer und Frauen" unter sich, die geradezu als „jid'onim" als „weise" bezeichnet werden in demselben Sinn, wie unser Volk von der „weisen", d. h. ursprünglich zauberfähigen Frau redet. Sie „wissen" wie man den Totengeist, genannt „'ob" zitiert, lassen ihn in Menschen hineinfahren, deren eigener Geist dann zurücktritt, so daß diese selbst geradezu „ob" genannt werden, oder sie dienen auch selbst als Medien. Der Totengeist murmelt durch sie mit schauriger Grabesstimme oder zirpt, girrt und piept nach Vogelart.[22]) Da die Unterwelt, der Manen Aufenthaltsort, unter dem Erdboden gedacht wird, so riefen die „Weisen" durch Bauchrednerei auch wohl den Eindruck hervor, als ob der Totengeist nicht durch Vermittlung eines Menschen rede, sondern selbst unmittelbar aus der Erde herausspräche (Jes. 29, 4). Daß auf diesem Gebiete besonders Frauen hervortraten, wird dem nicht auffallend erscheinen, der an die Rolle denkt, die gerade die Frau als Medium bei den Spiritisten unserer Tage spielt. Wie schon die alten Germanen nach Tacitus bei den Frauen den Geist der Wahrsagung und Hellseherei fanden und verehrten, eine Bemerkung, die ja auch dadurch als zutreffend erwiesen wird, daß später nach Einführung des Christentums vielmehr von Hexen (d. h. den früheren Priesterinnen und Wahrsagerinnen der alten Religion) wie von Hexenmeistern die Rede ist, so treffen wir auch in Altisrael besonders auf das Weib als Vermittlerin des Verkehrs mit der übernatürlichen Welt, vornehmlich mit den Abgeschiedenen; in der eigentlichen Jahvereligion spielt sie dagegen ebensowenig wie in dem Kultus der Kirche eine aktive Rolle. In Thekoa, ganz im Süden von Judäa, lebte eine weit über ihre Kreise hinaus bekannte „weise" Frau. Der Feldhauptmann Davids, Joab, weiß wohl von ihr. Er hält es nicht unter seiner Würde, ihre Vermittlung zu benutzen, um eine Umstimmung des Königs gegenüber seinem Sohn Absalon und die Erlaubnis zur Heimkehr dieses Brudermörders zu bewirken (2. Sam. 14).

Ebenso gelingt es einer „weisen Frau" in Abel, durch ihr Dazwischentreten ihre Vaterstadt vor der Eroberung und Zerstörung zu schützen. Sie erhält von Joab das Versprechen, er werde den Ort, eine Stätte alter und treuer Jahveüberlieferung, schonen, wenn man ihm des Empörers Siba Haupt über die Stadtmauer werfe; und sie bewegt durch ihre „Weisheit" das Volk, dementsprechend zu handeln (2. Sam. 20). Die Rolle, die hier die Frauen spielen, das Ansehen, das sie haben, gewannen sie sicherlich nicht durch einfache Frauenklugheit. Vielmehr nimmt man auch hier mit Recht an, daß die Benennung „weise Frau" doch wohl auf besondere „Weisheit", auf besonderen Verkehr mit der Gottheit führe. Solchen Frauen begegnete man mit Ehrfurcht und Grauen. Sie hatten eine angesehene Stellung in ihrem Kreise (2. Samuelis 20) und über diese Kreise hinaus (2. Sam. 14); das ist erklärlich genug. Besonders lange hat sich nun die „weise Frau" auf dem Gebiete des Totenkultes erhalten. Es war Sitte, für das Begräbnis besondere Klageweiber zu dingen, die durch ihr Geschrei und Singen den Geist des Abgeschiedenen zu vertreiben wußten. Jeremia setzt ihre Tätigkeit als eine allbekannte voraus. Zu jedem ordentlichen Leichenzuge gehören nach der Anschauung seiner Zeit diese „Klageweiber", die man „die weisen Frauen" nannte (Jerem. 9, 16). Das laute Geschrei bei der Totenklage soll den Geist verscheuchen. Die Trauerkleider, das Bestreuen des Hauptes mit Asche, das Scheeren der Haare, die Entstellungen und Verstümmelungen des Körpers bezwecken eine Unkenntlichmachung des Leidtragenden. Der Verstorbene soll die Menschen, mit denen er nächsten Verkehr hatte, nicht wiedererkennen, falls er etwa in seine bisherige Umgebung zurückkehrt. Das Zerreißen der Kleider ist eine beschleunigte Entstellung des Trauernden. Die Verhüllung des Hauptes oder Bartes will verhindern, daß der Totengeist wie ein moderner Infektionsbazillus durch Nase oder Mund in den Leib des Trauernden fährt."[23]) Es ist dies alles göttliche „Weisheit", in deren Besitz die Menschheit

kam, und die auch in Israel sich lange behauptet hat, wenn auch die strengen Jahveverehrer heftig dagegen eiferten (5. Mos. 14, 1).

Diese Weisheit gebraucht man nun gewiß nicht immer, um den feindlichen Totengeist zu verjagen. Die Verstorbenen waren doch nicht stets feindlich gesinnt, sie nehmen doch auch teil an dem Geschick ihrer Nachkommen. Nach Jeremia sitzt der Geist Rahels, der Mutter von Nordisrael, auf ihrem Grab und klagt untröstlich über den Untergang von Ephraim (31, 15), und die jüdische Gemeinde nach der Verbannung ruft aus: „Abram kümmert sich nicht um uns, Israel kennt uns nicht" (Jes. 63, 16), was man doch von ihnen erwartet. Es liegt doch nahe genug, bei den Ahnen, insbesondere bei den Israel wohlgesinnten Totengeistern, durch Vermittlung der „Weisen" Rat und Hilfe zu suchen (Jesaja 8, 19). Ein klassisches Beispiel einer solchen Totenbefragung bietet uns die Erzählung von Saul und der Hexe zu Endor (1. Sam. 28). Saul, so heißt es dort, hat alle „Weisen", alle Totenbefrager aus Israel verjagt, nicht als ob er und die von ihm vertretene Jahveauffassung die Existenz dieser Totendämonen, die Möglichkeit ihrer Zitierung geleugnet hätte, vielmehr galt ihre Verehrung als eine unerlaubte Konkurrenz des Jahvedienstes. Auch in der christlichen Kirche hat man die Macht der Hexen, Geister zu zitieren, gar nicht angezweifelt. In seiner Not, da der geordnete Jahvedienst ihn im Stiche läßt, greift der König Saul zu dem von ihm selbst verworfenen Mittel. Die „Weisen" waren durch seinen Eifer für Jahve gezwungen, ihr Wesen und Unwesen im geheimen, im Dunkel zu betreiben. Die Knechte Sauls wissen ihm eine solche Zauberin alten Schlages zu nennen. Sie zitiert auf Sauls Wunsch die „Gottheit", d. h. den Totengeist Samuel, der nun Saul seinen dicht bevorstehenden Untergang verkündigt. Hier also führt das „Wissen" noch zu einer besonderen Art von „Weisheit". Durch die Macht über die Götter wird der Mensch auch in

den Stand gesetzt, das geheime Wissen der Götter selbst zu erlangen, das sie durchweg, Totengeister wie Nationalgott (1. Sam. 28) und Schlangendämone (1. Mos. 3) vor den Menschen voraus haben. Hiermit kommen wir zu der „Weisheit" in besonderem Sinne.

2. Kapitel

Die Weisheit ist das von den Göttern kommende Wissen

Der Gott, der Dämon hat tieferes Wissen als der Mensch. Zwar ist auch er nicht allwissend. Jahve ist es verborgen, wo Adam und Eva geblieben sind; er fragt: wo seid ihr? (1. Mos. 3.) Von des Himmels Höhe kann man nicht genau sehen, was die Menschen in Babel eigentlich vorhaben. Die Gottheit muß hinab, um sich durch den Augenschein von ihrem gefährlichen Vorhaben zu unterrichten (1. Mos. 11, 1 ff.). Auch von Sodoms und Gomorrhas Sünde ist zwar ein dunkles Gerücht bis zum Himmel gedrungen. Von sich aus erkennt Gott nicht, was daran richtig ist. Er muß suchen, an Ort und Stelle das Wahre zu erfahren (1. Mos. 18, 20 ff.). Was hier von ursprünglich nicht israelitischen Göttern ausgesagt wird, galt doch auch wohl in gleicher Weise von Jahve, wie es ja auch bei Übernahme dieser Erzählungen unbedenklich auf Jahve übertragen wurde. Vor allem ist nach altisraelitischem Glauben wie die Macht so auch das Wissen eines Gottes auf die Grenzen seines Landes, seines Volkes beschränkt. Wenn Jona mit der Flucht nach Tarteſſus sich nicht bloß dem Arm, sondern auch dem Auge Gottes entziehen will, so handelt und denkt er, wie man im Volk vielfach dachte. Er ist ja doch als Bild des rechten Juden vom Dichter empfunden und gezeichnet.

Immerhin, nicht bloß ewiges Leben, nicht bloß größere Stärke, vielmehr doch auch ein viel tiefer greifendes Wissen haben die Götter vor den Menschen voraus. Es liegt in des Menschen Natur, daß er, vor allem wenn er in Not und Bedrängnis ist, den Schleier lüften möchte, der ihm die Zukunft verhüllt. Das einfachste Mittel: man benutzt die Gottheit zu diesem Zweck. Jahve, und in gleicher Weise gewiß die anderen Götter, offenbarte manche dem Sinne der Menschen verschlossene Dinge, besonders die Zukunft, wenn man ihn durch Lose befragte. Die „Urim und Tummim", deren der Priester sich vor dem Jahvebilde in dieser Absicht bediente, stellen ein solches Losorakel dar, wenn wir auch nicht genau angeben können, wie sie eigentlich zu denken sind, in welcher Weise sie verwendet wurden. Doch darauf kommt ja wenig an. Gewiß ist, daß sie geworfen werden, um dem Menschen ein ihm verborgenes Wissen zu vermitteln (1. Sam. 14, 36 ff.; 23, 2; 28, 6). Dies Loswerfen vor dem Gottesbilde ist auch ein Teil des legitimen Jahvesdienstes, wie aus den angegebenen Stellen, namentlich aus der letzten hervorgeht. Denn Saul wendet sich erst an die Zauberin, nachdem er auf dem geordneten Wege durch die von ihm doch allein anerkannten Mittel der Jahvereligion keinen Aufschluß erhalten hatte. Die Priester, die des Jahvesdienstes und der heiligen Lose warten, schweigen. Neben dem Priester steht der Prophet. Die heiligen „Prophetenscharen", mit denen er bei Anfang seines Auftretens in innige Berührung trat, ziehen sich gleichfalls zurück. Die Voraussetzung ihres von heiliger Jahvebegeisterung getragenen Hin- und Herrasens ist der Glaube, daß Jahve zugegen sei bei diesem heiligen Kampfe und seinem Volk zum Siege verhelfe. Auch sie verhalten sich ablehnend. Daß dieser gegen die Priester, gegen die besten Helden des Nationalgottes so wahnsinnig wütende König nicht der von Jahve zur völligen Abwerfung des Phi-

listerjochs bestimmte Mann war, lag auch für sie wohl auf der Hand.

Die Propheten also, die vom Jahvegeist Ergriffenen und Bewohnten, vermögen demnach kraft dieses Geistes die Zukunft zu enthüllen, Weisheit zu spenden (vgl. 1. Sam. 8 f.) — zwischen Seher und Prophet wird die Grenze stets fließend gewesen sein. Der Prophet ist seines Gottes voll, d. h. die Gottheit selbst nimmt zeitweilig von seinem Innern Besitz, er sieht und hört sie und erfährt ihren Willen. Hier also kommt und offenbart sich der gütige Dämon auf irgendeine Weise freiwillig seinen Erwählten. Dieser Auffassung entspricht es, wenn in den ältesten, den sogenannten jahvistischen Erzählungen des Pentateuch[1]) von der Erscheinung Jahves vor den Patriarchen, vor Mose die Rede ist. Durch solche Erscheinungen, von denen wir ja in den Visionen der Propheten noch hören — wobei es nichts ausmacht, ob diese prophetischen Visionen im Gegensatz zu der Meinung in jenen alten Sagen nur als innere Gesichte zu denken und von ihren Empfängern am Ende auch empfunden sind — wird also der Prophet oder überhaupt der von der Gottheit eines Besuches Gewürdigte des göttlichen Willens, göttlichen Wissens kund. So vermag er, selbst weise gemacht, auch anderen von Fall zu Fall göttliche Weisheit zu übermitteln.

2. Gottgegebene Träume und Traumdeutung

Die Propheten versagten sich dem Saul; ebenso blieben, hören wir, die Zukunft enthüllende, also Weisheit d. h. Wissen spendende Träume aus. Auch sie galten demnach als von Jahve benützte Offenbarungsmittel, wobei allerdings zu bemerken ist, daß der Traum von Anfang wohl nichts mit der Jahvereligion zu tun hatte. Die Traumoffenbarung hängt vielmehr wahrscheinlich ursächlich mit der Ahnenverehrung zusammen. Der unseren leiblichen Blicken entschwundene Vater, Freund, Bruder usw. erscheint uns, wie er leibte und

lebte, zur Stunde der Nacht, da unsere äußeren Sinne gebunden sind. Dem naiven Empfinden handelt es sich hier nicht um ein Phantasiegebilde des Schlafenden, sondern um ein wirkliches Erlebnis. Wenn sich dem Joseph, dem Mann der Maria, ein Engel im Traum zeigt (Matth. 1 f.), wenn der träumende Paulus einen Mann in makedonischer Kleidung erblickt (Apostelg. 16, 9), so ist das so gemeint, wie es dasteht: sie haben wirkliche „Erscheinungen" gehabt. Macht sich aber der Geist eines Abgeschiedenen aus der Unterwelt, aus dem Grabe auf, um jemandem zu erscheinen, so ist von vorneherein zu erwarten, daß er etwas Besonderes, dem Empfänger bisher Unbekanntes, sei es ein an dem Verstorbenen begangenes dunkles Verbrechen, sei es eine den Menschen drohende Gefahr usw. mitteilen oder besondere Befehle geben will. Wir wissen ja (s. S. 177), daß die Ahnen zu diesem Zwecke auch in Israel zitiert wurden. Sie mögen das, wo sie dem Empfänger wohlwollend gesinnt waren, auch freiwillig ohne besonderen Anruf durch das Mittel des Traumes bewirkt haben. Die Ahnen aber galten als „Gottheit" (1. Sam. 28, 13; Jes. 8, 18). Was wunder, daß die von ihnen beliebte Mitteilungsweise auch auf andere Götter, auch auf Jahve übertragen wurde. In der Tat macht die zweitälteste Quelle des Pentateuch, die elohistische, von Erscheinungen Jahves im Traum in ihrer Patriarchenerzählung reichlichen Gebrauch. Man hat dabei den Eindruck, daß sie die vom Jahvisten berichtete körperliche Erscheinung Jahves anstößig fand und durch Traumerscheinungen zu ersetzen trachtete. So gab Gott nach ihr dem Abram im Traum eine köstliche Verheißung (1. Mos. 15, 1—5), befahl ihm im Traum, Isaak zum Opfer zu rüsten (Kap. 22). Auch dem Abimelech teilte er im Traume mit, was dieser von sich aus nicht wissen konnte, nämlich, daß Sara Abrams Frau sei und bewahrte ihn und sein Haus dadurch vor schwererer Heimsuchung (1. Mos. 20). Natürlich ist ein solcher Traum und Traumempfang nicht an Ort und Zeit gebunden. Wann und

wo sie will, kann die Gottheit, wenn es ihr so paßt, ihren Lieblingen oder Personen, die ihren Willen, ihre Befehle erfahren sollen, die Offenbarung zufließen lassen, die in einer jeglichen Zweifel ausschließenden Rede kundgegeben wird. Anderseits vollzieht sich eine solche Traumoffenbarung auch wohl auf dem Wege der „Inkubation". Wenn jemand nämlich durch Zufall (so Jacob zu Betel 1. Mos. 28) oder mit der ausgesprochenen Absicht die Gottheit zu suchen (so Salomo in Gibeon, 1. Kön. 3, 5 ff.), an einem heiligen Orte entschlummert, da zeigt sich der allda weilende Gott dem Schlafenden im Traume, gibt ihm „Weisheit", gibt ihm „Aufschluß" über seine Fragen. —

Es ist nun aber auch nicht nötig, daß dieser selbst auftritt; er kann einen Boten, kann ein bedeutungsvolles Traumbild senden — und fast hat man den Eindruck, als ob den fortgeschrittenen Vertretern des Jahveglaubens selbst die Meinung, Jahve erscheine auch nur im Traum, schon bedenklich war.

Traumbilder sind aber nicht immer so durchsichtig, wie etwa der Traum des jungen Joseph (1. Mos. 37) von den Garben seiner Brüder, die sich vor der seinigen, von Sonne Mond und elf Gestirnen, die sich vor ihm verneigten, Träume, deren Sinn seinen Brüdern und Eltern ohne weiteres klar war. Vielmehr sind sie oft dunkel, dem schlichten Sinn verschlossen. Es gehört besonderer Scharfsinn, besondere „Weisheit" dazu, wenn man ihre Meinung erfassen will. Das Traumdeuten erscheint auch heute noch dem Volk als eine eigene Kunst. Diese Kunst ist nach israelitischer Auffassung gleichfalls eine Gabe der Gottheit. Joseph besaß sie in hohem Maße. Des Pharao Mundschenk und Bäcker sind gewiß, daß ihre Träume bedeutungsvoll sind. Aber was hilft *ihnen* das, da sie den von der Gottheit ihnen zugesandten Wink nicht verstehen können. Ihnen fehlt ja ein Traumdeuter. Joseph aber antwortet: „Traumdeuten ist Gottes Sache" und legt nun ganz nach der Weise der Traumdeuter unserer Tage

die drei Reben am Weinstock, die drei Körbe auf dem Haupte des Bäckers als drei Tage aus, nach denen der Traum in Erfüllung gehen soll, und erschließt weiter aus der Vorstellung, daß der Mundschenk den aus diesen Trauben fließenden Saft dem Pharao kredenze, er werde in drei Tagen wieder sein altes Amt inne haben, während die Vögel, die das für Pharao bestimmte Gebäck aus den Körben auffressen, als die Aasvögel gedeutet werden, denen die Leiche des gehängten Bäckers zur Speise dienen soll. (1. Mose 40.) Als nun Pharao selbst bedeutungsvolle Träume hatte, da rief er alle Beschwörer von Ägyptenland, alle seine „Weisen" herbei. Diesmal, das hat Jahve im Interesse des gefangenen und von dem undankbaren Mundschenk vergessenen Joseph so gefügt, versagt ihre doch für diese Dinge bestimmte Kunst. Und wenn Joseph nun im Gegensatz zu den ägyptischen „Weisen" die rechte Deutung zu geben vermag, so ist das kein Zeichen eines besonderen menschlichen Scharfsinnes. Vielmehr: von Gott kam Traum und Deutung, so äußert er sich auch zu Pharao (41, 16, 25). Der König aber erkennt: „Es gibt in ganz Ägypten keinen Mann, in dem der Geist Gottes in gleichem Maße wohnt wie diesen. Daraus, daß Gott Dir dies alles kundgegeben hat, ist zu ersehen, daß niemand so einsichtig und ‚weise' ist wie Du." (41, 38 f.) Die Josephgeschichte, die uns ein recht anschauliches Bild davon gibt, wie hoch der Traum von Israel geschätzt, in welcher Weise er von einem Traumdeuter ausgelegt wurde, zeigt klar, daß man diese und überhaupt jede besondere Weisheit eines Menschen auf die „Einwohnung des göttlichen Geistes" zurückführte. Wie der Traum so kommt also die Weisheit der Traumdeutung und das durch beide vermittelte Wissen unmittelbar von der Gottheit. Diese Auffassung liegt auch der Danielsage zugrunde, die ja sehr stark an die Josephgeschichte angelehnt ist. Jahve selbst hat nach ihr dem Daniel und seinen Genossen die vielgerühmte Klugheit und Weisheit verliehen. Sie sind in allen „Weisheit" „Wissen" betreffenden

Dingen den Chaldäern, d. h. den Beschwörern und Zauberern der Babylonier zehnmal überlegen. Das Wissen des Daniel zeigt sich aber besonders in der Kunst, Träume zu deuten, ja noch mehr — und daran erkennt man, soll man erkennen, daß sein Gott, Jahve, allen anderen göttlichen Wesen, somit auch der Jahvediener Daniel allen Götzendienern an Weisheit unendlich überlegen ist —, sogar in der Fähigkeit, einen vergessenen Traum dem Träumer (Nebucadnesar) ins Gedächtnis zurückzurufen.

Nun spricht Joseph mit den Worten: „Traumdeuten ist Gottes Sache" (1. Mos. 40, 8), d. h. diese Kunst ist an keinen Stand gebunden, Gott kann diese „Weisheit" geben, wem er will, gewiß eine weit verbreitete Meinung in Israel aus. Trotzdem war es natürlich, daß auch das Träumedeuten vornehmlich von denen ausgeübt wurde, die in besonderem Verkehr mit der Gottheit standen, durch ihre Mittel sich auch sonst Kenntnis des göttlichen Willens und Wissens verschafften, also der Gottesmänner, d. h. der Priester, Zauberer.[2]) Es ist doch nur zu natürlich, daß, wo wir von bedeutungsvollen Träumen an heiliger Stätte hören, auch die an ihr amtierenden Vertreter der Gottheit als die gewiesenen Interpreten der offenbarten göttlichen Träume angesehen wurden. Der Priester hieß bei den Babyloniern nicht umsonst der „mudû", d. h. der Wissende", „ummanu", d. h. der „Weise".[3]) Er ist in die göttliche Weisheit, auch wohl die der Traumdeutung eingeweiht. Immerhin — die heiligen Träume sind nicht auf die heiligen Orte beschränkt, so gewiß auch die Kunst des Deutens nicht auf die Wächter der Heiligtümer. Es ist doch bedeutsam, daß sowohl der Pharao des Joseph, wie der Nebucadnesar des Danielbuches sich an die „Zauberer", die „Weisen", die „Beschwörer" wenden, als deren Sache es ist, über Träume und ihre Deutung die rechte Auskunft zu geben. Ja, selbst ein Joseph erscheint schließlich in der Sage auch noch als großer Zauberer und Geheimkünstler mit unheimlichem Wissen, mit der Gabe, auch aus dem Becher zu weis-

sagen (1. Mos. 44, 5, 15). Dagegen wird der Priester wie für Ägypten und Babel, so auch sonst für Israel im Alten Testament nirgends ausdrücklich als Traumdeuter erwähnt. Das ist vielleicht nicht zufällig. Was von des Zauberers Kunst und Wissen bei dem siegreichen Vordringen der Jahvereligion nicht als Afterreligion verfolgt oder verdrängt, vielmehr geduldet und übernommen wurde, fiel zum größeren Teil nicht dem Priester, sondern dem Gottesmanne, dem „Propheten" zu. Man denke an die „Gottesmänner des Königbuches", an den Elisa und die Prophetenschüler, die sich in ihrer Hantierung nicht gar so sehr von heidnischen Wahrsagern unterschieden. In diesen Kreisen nun, von denen ein Amos sich streng und scharf geschieden weiß, blühte auch die Traumoffenbarung, wobei wohl an beides, an das Empfangen von „göttlichen" Träumen wie an die „Weisheit" zur Aufspürung der rechten Deutung gedacht werden muß. Wir wissen das von Jeremia und Ezechiel, die auf das heftigste gegen solche Art Propheten und ihre „gottgesandten" Träume ankämpften. Gewiß ist es irrig, wenn man diese Männer und Frauen — denn hier, wo es sich um Dinge des Schlaf- und Traumlebens handelt, tritt bezeichnenderweise wieder die Frau hervor (Ezech. 13, 17) — einfach als Schwindler und Betrüger ansieht, wie das Jeremia (K. 23) und Ezechiel (K. 13) tun. Es waren gewiß unter ihnen manche fromme, aufrichtig um das Wohl ihres Volkes besorgte Männer. Aber was sie in ihrem engen Verstand als das Heil ansahen, war den Fortgeschritteneren Schade und Unheil. Wir haben es bei diesen Propheten und ihren Träumen mit einer älteren, überwundenen, unhaltbar gewordenen Stufe der Jahvereligion zu tun. Was einst bei den Jahvepropheten allgemein gang und gebe war, das Empfangen und Mitteilen sowie das Deuten göttlicher Träume, war im Laufe der Zeit durch das Auftreten von Männern wie Amos, Hosea, Jesaja u. a. a., stark im Kredit geschädigt worden. Diese waren sich bewußt in ihrem Herzen und Gewissen, die Stimme ihres Gottes zu

hören, und wo ein angeblicher Prophet mit einem angeblichen Jahvetraum erschien, da behandelten sie ihn als Lügner und Volksverderber, sobald dieser Traum ihrer auf Bekehrung, Besserung, Heiligung Israels hinzielenden Predigt zuwiderlief oder gar ihren Gerichtsdrohungen durch unbedingte Heilsweisſagung den Stachel zu nehmen drohte. Jeremia hält zwar nicht die Träume an sich schon für „Schäume", immerhin erkennt er ihnen als solchen noch nicht göttliche Herkunft, göttliche Weisheitsoffenbarung zu. Für den wahren Propheten löst die Stimme Jahves, die er in seinem Inneren vernimmt, die Offenbarung durch Träume ab.

3. Weisheit als Besitz des Herrschers und Politikers

All diese heiligen Personen gegebenen, durch sie weiter vermittelte „Weisheit" stellt nun aber eine Belehrung dar, welche etwa von Fall zu Fall den Menschen zuteil wird, ihm jedoch nicht eine dauernde Vermehrung seines geistigen Besitzes bringt. Es ist nun aber nicht so, als ob nur der Priester, der Prophet, der Magier und Traumdeuter „weise" wäre, zur Weisheit gelangen könnte. Vielmehr erschien, wie anderswo, so auch in Israel mancherlei Tun und Handeln der Menschen in ihren verschiedenen Hantierungen als auf „Klugheit", auf göttlicher „Weisheit" beruhend. Das gilt in erster Linie von der „Weisheit" des Herrschers, der Kunst des Politikers. Der Gedanke, daß man nur um des Wissens willen nach Wissen, nach Weisheit trachte, liegt dem praktischen Sinn des Israeliten vollkommen fern. Eine rein theoretische Gelehrsamkeit kennt er nicht. Vielmehr bedeutet ihm Wissen durchaus Macht, und um ihretwillen ist es ihm begehrenswert. Des Priesters, des Magiers, des Traumdeuters Kunst soll doch ihnen selbst und denen, die sich ihrer bedienen, Vorteile in diesem Leben verschaffen, soll ihnen Vorwärtskommen in der Welt, Herrschaft über die Dinge der Welt bringen. Und so ist denn „Weisheit" geradezu die Kunst des Herrschers, der da „weiß, was gut und böse" für ihn

ist, der darum die Dinge und die Menschen in ihrem Wesen und ihrer Wirkung zu durchschauen und auszunutzen versteht. Diese „Erkenntnis von gut und böse" sichert den Göttern ihre Herrschaft. Denn nur durch sie sind sie imstande, die Welt zu regieren. Sie erringen, heißt ihnen gleich werden, sich zu Herrn der Welt aufschwingen. Da müssen denn die Götter, wie uns die in diesem Punkt noch durchaus heidnische Paradieserzählung[4]) berichtet, schon um ihrer selbst willen dem Menschen den Zugang zum Lebensbaume versperren, damit so wenigstens die Schranke der Sterblichkeit zwischen Schöpfer und Geschöpf aufrecht erhalten bleibe. Die 1. Mos. 3 vertretene Auffassung von einem Raub der Erkenntnisfrucht ist dann später von der Anschauung abgelöst worden, daß Jahve seinen Lieblingen aus freiem Willen die rechte Weisheit verleihe. Die beiden Idealkönige von Israel erfreuen sich ihrer in besonderem Maße — sie regieren ja auch das Volk an Gottes statt, sind seine Diener; was wunder, daß er sie wie einen „Engel, wie einen Diener Gottes" mit der rechten Weisheit versah. 2. Sam. 14 hören wir, wie schon oben erwähnt (s. S. 177), daß Joab eine „weise Frau" aus Thekoa benutzt, um durch ihre Vermittlung von David die Erlaubnis zur Rückkehr Absalons zu gewinnen. Sie erscheint nun vor dem Könige in der Rolle eines schwatzhaften Weibes und erzählt ihm recht umständlich eine Fabel von ihrem eigenen Mißgeschick. Sie hatte, so hört David, zwei Söhne. Im Streit erschlug der eine seinen Bruder. Die Gemeinde will dafür an ihm, ihrer Pflicht gemäß, die Blutrache vollziehen. Dann aber wäre ihre Familie, der Stamm ihres Mannes in Israel verloschen, sein Erbe verfallen. Zwar habe man ihr bange gemacht, vor des Königs Majestät zu erscheinen. Aber sie habe die Furcht überwunden, weil sie hoffe, der König, der kraft seiner Stellung die Macht besitze, das Gewohnheitsrecht zu durchbrechen, werde ihr helfen. Er weiß ja doch, so meint sie, wie „ein Engel Gottes, was gut und böse" ist. Darum wird er schon den richtigen Weg finden

und erkennen, was hier frommt, und das auch kraft seiner Autorität durchsetzen. Im weiteren Verlauf ihrer Rede begegnet uns eine ähnliche, auf das Gleiche hinzielende Wendung. Der König erkennt, daß sie mit der erdachten Geschichte auf die Ermordung Amnons durch seinen Bruder Absalon und auf dessen Lage anspielt, die ihn aus Furcht vor der Blutrache zwang, vor David zu fliehen und im Ausland zu verweilen. Er sagt es ihr auf den Kopf zu, daß Joab sich ihrer bediene. Sie leugnet das nicht. Es wäre ja auch zwecklos, denn der „König ist, so meint sie, gleich einem göttlichen Engel, der alles weiß, was auf Erden ist". Also: des Richters Scharfblick, sein „Verstehen von gut und Böse", das die Welt durchdringende Auge des Königs stellt ihn auf die Seite der Überirdischen.

Ein Gleiches lehrt die Geschichte des Salomo. Er erbat bei seinem Regierungsantritt von Jahve ein weises und verständiges Herz, damit er zwischen „gut und böse unterscheiden", d. h. ordentlich richten und regieren könne. Jahve erhört sein Gebet. So erzählte man sich in Israel und erläuterte das durch eine auch wohl sonst im Orient umgehende Geschichte, die man mit der Person des Salomo in Beziehung setzte. Er vermochte als kluger, von göttlicher Weisheit erleuchteter König und Richter ein treffendes Urteil zu fällen, wo alle anderen sich hätten bescheiden müssen. Als nämlich zwei klagende Frauen mit einem toten und einem lebenden Knaben vor seinem Richterstuhl erschienen, und jede die Mutter des lebenden Kindes zu sein behauptete, befahl er, den lebenden Knaben zu hälften und jeder eine Hälfte zu geben. Er kannte das Mutterherz, welches das Leben des Kindes höher hält als ihr Recht. So geschieht es, wie er vermutete: die eine der Frauen will ihrer Gegnerin den Knaben überlassen, nur damit er am Leben bleibe, während die andere mit der Teilung einverstanden ist. Da hat er die erste als die rechte Mutter erfunden und ihr den Knaben zugesprochen. Als diese Geschichte in Israel ruchbar wurde, so heißt es, da fürchtete

man sich vor dem König, denn man sah, daß er zum Rechtsprechen „Weisheit der Götter" besaß (1. Kön. 3, 28). Also „Wissen von gut und böse", „göttliche Weisheit" ist's, die man vor allem von einem rechten Richter aussagt. Richten ist aber nicht bloß in Israel, wo die vorköniglichen Helden und Führer Israels „Richter" heißen, obwohl sie mit dem eigentlichen Richter gar nichts zu tun haben, nur ein anderer Ausdruck für regieren und leiten. Man erinnere sich an die karthagischen Konsuln, die Suffeten, d. h. Richter hießen. Richten und Schlichten ist eben im Frieden des Königs vornehmlichste Aufgabe. Darin ist er ein Ab- und Nachbild der Gottheit, deren „Weisheit" er darum zu diesem Amte auch durchaus bedarf. Es ist übrigens nicht zufällig, daß hier immer von einem „Gut der Götter", „Weisheit der Götter" die Rede ist. Denn dies Können haben auch die anderen Götter, denen Altisrael ja keineswegs ihre Existenz zusprach, ebensogut wie Jahve.[5]) So kann dann von fremden Fürsten wie Politikern ebensogut ihre „göttliche Weisheit" gerühmt werden, wie sie auch ihrerseits „göttliche Weisheit" an dem israelitischen Herrscher bemerken und preisen. Hiram freut sich, daß Gott dem David einen „weisen", für die Leitung eines so großen Volkes geeigneten Sohn gab (1. Kön. 5, 21). Dieser Geist der Regierung ist nun doch nicht auf die Könige beschränkt, wenngleich für sie in erster Linie begehrenswert, wie ja auch dem Idealkönig der Zukunft „Geist der Weisheit" eignen soll, kraft dessen er imstande ist, den Dingen auf den Grund zu sehen, nicht nach dem Augenschein, nicht nach dem äußeren Gerede zu richten, d. h. „zwischen gut und böse zu unterscheiden" (Jes. 11, 1 ff.). Nicht bloß Moses, den man ja hier den Königen gleich, ja über sie setzen kann, auch seine Genossen, die er sich zu Helfershelfern beim „Richten" des Volkes aussucht, bekommen die ihnen hierzu nötige „Weisheit" und „Einsicht" (5. Mos. 1, 13) durch den göttlichen Geist, der ihnen zuteil wird (4. Mos. 11, 16 ff.).[6]) Auch von Josua verlautet, daß er zur Leitung und Führung des Volkes

„den Geist der Weisheit", wenn auch nicht unmittelbar, so doch mittelbar durch des Mose Handauflegung von Jahve empfangen habe (5. Mos. 34, 9).[6]) Nicht jedermann besitzt sie, nicht jedermann wird von der Gottheit mit ihr begabt. Doch ist es auch hier wie anderswo, z. B. bei dem Prophetismus, geworden, daß sich nämlich ein Amt bildete, dessen Träger diesen seine Diener sich frei erwählenden Geist gepachtet zu haben glaubten. Die Klasse, die dieses Amt und damit die zu ihm gehörige göttliche „Weisheit" haben mußte und auch zu haben vermeinte, sind die Politiker von Beruf, die als solche geradezu mit dem Titel „Die Weisen" bezeichnet werden. Sie sind die Leute, die Sinn und Blick für die Wirklichkeit, die das rechte Augenmaß haben müssen. Sie sollen das Staatsschiff mit „Weisheit" lenken, dazu gehört eben Kenntnis der Dinge und Menschen, d. h. „Wissen, was gut und böse" ist. Neben dem Priester- und Prophetenamt erscheint denn auch das Amt des Politikers als drittes im Bunde (Jer. 18, 18). Dem Priester, so sagen diese Stände in stolzem Bewußtsein, wird die doch von Gott stammende Unterweisung, dem Propheten das Wort der göttlichen Offenbarung ebensowenig ausgehen wie dem „Weisen" der Rat, der, also auch von Jahve kommende, politische Blick. Wie die Priester und Propheten, so nehmen diese Weisen das Auftreten des Jeremia persönlich übel. Er bringt eine neue, den priesterlichen Interessen und Anschauungen widerstrebende Lehre auf (vgl. Jer. 7, 21 ff.); er gebärdet sich als ein Prophet, ohne der Prophetengilde anzugehören, und spricht Worte und Gedanken aus, die das Gegenteil von dem bieten, was die berufsmäßigen Propheten behaupten (7, 3; 27); sein politischer Rat stört die Kreise der Politiker, die da glauben, die politische Weisheit in Erbpacht zu haben. Aus dieser Stelle, wie aus Jer. 9, 22, wo der „Weise" neben dem „Helden" und dem „Reichen" erscheint, geht deutlich hervor, daß wir es hier nicht mit der Klasse der oben besprochenen Zauberer, der „Wissenden" zu tun haben, die auch, soweit es sich um israeli-

tische Personen handelt, nie geradezu mit dem diesen Politikern gegebenen Namen „Weise" (Chakamim) bezeichnet werden. Es ist doch kaum zu erwarten, daß die aus alten Tagen noch hier und da zu findenden Zauberer von Jeremia und seinen Zeitgenossen neben den Priestern und Propheten als die offiziellen Vertreter der Jahvereligion angesehen und genannt wurden. Diese „Weisen" hier sind die Leute, die den rechten Rat (esa) für die innere und äußere Politik zu haben glauben. Gewiß werden sie in Zeiten der Not, wie einst Saul, auch von den Mitteln der Zauberei Gebrauch gemacht haben. Ja, wir hören, daß sie dem Jahvepropheten Jesaja trotzig entgegenrufen: wir brauchen Dich und Deinen Gott nicht, denn „wir haben mit Tod und Teufel" unseren Pakt abgeschlossen (Jes. 28, 15). Man kann sich darum nicht wundern, daß in den Augen der Masse auch die Zauberer und Beschwörer als Säulen des Staates gelten (Jes. 3, 3). Der Staatsmann benutzt eben auch ihre Künste, um dem eigenen Staatswesen Segen, dem feindlichen Fluch und Unheil zuzuwenden, wie z. B. die Bileamgeschichte zeigt (s. o. S. 175). Es ist ja auch möglich, daß mancher dieser Politiker zugleich die Kunst des Beschwörens, der Nekromantie verstand und ausübte, aber dann war er eben Träger einer doppelten „Weisheit". Bei anderen Völkern, bei denen nicht wie in Israel vermöge der Jahvereligion eine so klare Trennung von Priester, Zauberer und Staatsmann stattfand, liegt es ja wohl etwas anders. Wenigstens heißen die Traumdeuter und Zauberer des Pharao auch die „chakamim" (1. Mos. 41, 8; 2. Mos. 7, 11). Ebenso meint dieser Ausdruck (Jes. 41, 25) babylonische Magier. Aber auch da ist er doch wohl Ausnahme. Der Regel nach ist der „Weise", der „Chakam" der fremden Völker, im Alten Testament gleichfalls der Politiker. Neben den Fürsten von Sidon und Arad, den Ältesten von Gebal erscheinen die „Weisen" von Simyra als besondere, jenen gleichstehende Klasse, die bei der Regierung des betreffenden Staates, der betreffenden

Stadt eine Rolle spielen (Ez. 28, 7f.).[7] Desgleichen treten in dem Orakel gegen Babel die „Weisen" neben den Fürsten, Statthaltern, Verwaltern und Generälen als eine bedeutungsvolle, leitende Gruppe auf (Jer. 50, 35; 51, 57). Und die ägyptischen Politiker, die Berater des Pharao, heißen „Weise" und rühmen sich ihrer „Weisheit" (Jes. 19, 11). Es handelt sich hier, diese Bemerkung erscheint nicht überflüssig, um „göttliche Weisheit", nicht aber um die „Weisheit Jahves". Darum kann natürlich, da den ägyptischen und babylonischen Göttern nach dem allgemeinen Volksglauben in Israel Existenz und Weisheit zuerkannt wurde, auch von diesen Männern „göttliche Weisheit" ausgesagt werden. Es ergibt sich daraus aber weiter, daß auch in bezug auf Israel, dessen Sittlichkeit an Jahve gebunden erscheint, dies „Wissen von gut und böse" in keiner Weise als eine Fähigkeit, von hoher sittlicher Warte aus die Dinge zu beurteilen und zu behandeln, genommen werden kann. Denn die vollkommene Unterstellung der sittlichen Dinge unter Jahves ausschließliche Gewalt, scheidet ja gerade Jahve von den anderen Göttern, während ihm das „Erkennen von gut und böse" mit diesen gemeinsam ist. Dies ist stets die Kunst, die Sachen nach ihrer nützlichen und schädlichen Seite zu verstehen und zu nehmen. Es ist ja natürlich, daß die Meinung, es liege hier im Grunde „göttliche Weisheit" vor, je länger je mehr zurücktrat und daß auch der Privatpolitiker, daß ich so sage, d. h. der Mann, der in seinen eigenen Angelegenheiten klug, ja skrupellos vorging, als „weise" bezeichnet wird. Er wußte, was ihm nützlich und schädlich war. So war Jonadab, der Vetter und Freund des Amnon, ein „sehr weiser" Mann. Er verstand es, diesem in lüsterner Begier zu seiner Schwester Thamar entbrannten Sohne des David Mittel und Wege anzugeben, die ihn zum Ziele führten (2. Sam. 13, 3f.). Ebenso erscheint Salomo seinem sterbenden Vater als „weise". David kann ihm die noch ausstehende Bestrafung des Joab, der seiner Zeit Abner und Amasa meuchlings ermordete, und des Simei, der ja den

fliehenden König David schmähte und mit Steinen bewarf, getrost überlassen. Er wird das schon zur rechten Zeit, in geschickter und kluger Weise ins Werk setzen, gemäß „seiner Weisheit", die ihn vorteilhaft beraten wird (1. Kön. 2, 5). Deutlich genug, daß hier „Weisheit", vielleicht eine von Göttern stammende Klugheit und Verschmitztheit, aber keine spezielle Gabe Jahves ist.

4. Die „Weisheit" des Künstlers und Handwerkers

Eine ähnliche „Weisheit" nun, die gleichfalls in gewissem Sinne als ein „Wissen von gut und böse" bezeichnet werden kann, ist das Können des Künstlers. Es handelt sich hier vornehmlich um die Kunst des Bauens, Bildens und Formens. Die Malerei hatte in Israel kaum eine Stätte. Der Dichter stand mehr dem Propheten nahe und galt wohl insofern als gotterleuchtet und wissend. Seine „Weisheit", von der übrigens im Alten Testament, wenn überhaupt, so doch nur andeutungsweise die Rede ist, war dann ganz anderer Art. Darin nun, daß der Künstler sich das passende, für seine Zwecke geeignete Material aussucht, es geschickt zu verarbeiten und zu verwenden versteht, zeigt er sich als ein Herr des Stoffes, als „weise", als wissend, was für ihn gut und schlecht, brauchbar und unbrauchbar ist. Hier, wo die außerordentliche, der großen Menge gänzlich fehlende Begabung so verwunderlich, so staunenerregend zutage tritt, fühlt man ja auch heute noch unmittelbar das Walten „göttlicher Weisheit". Das Genie des Künstlers ist doch etwas unbegreifliches, unheimliches. Auch wir reden von dem „dämonischen" Triebe des genialen Menschen und erkennen ihm damit in unserer Sprache zu, was der Hebräer „Weisheit der Götter" nennt. Der Gottheit eignet ja vor allem die souveräne Beherrschung aller Dinge, die Kenntnis und rechte Behandlung des Stoffes; sie weiß vor den Menschen „was gut und böse" ist. Wer das nun aber unter den Menschen gleichfalls ver-

steht, der ist „göttlichen Geistes", „göttlicher Weisheit" voll, gleichviel auf welchem Wege er diese Weisheit erlangte. Gott selbst, für den Hebräer Jahve, ist der echte und rechte Künstler. Er nimmt den Erdenkloß, knetet und formt ihn zu einer menschlichen Gestalt und haucht ihm dann — welch menschlicher Künstler könnte ihn darin erreichen! — Seele und Leben ein (1. Mos. 2). Man darf hier nicht von einer Vermenschlichung der Gottheit reden. Der antike Mensch, der Hebräer empfindet gerade umgekehrt, ihm ist der irdische Künstler eher der vergöttlichte Mensch, sein Tun ein von der Gottheit überkommenes, auf Menschen und menschliche Verhältnisse übertragenes, nicht aber der göttliche Künstler etwa ein vermenschlichter Gott; Jahves Tun wird also nicht etwa nur im Bilde des künstlerischen, menschlichen Handelns dargestellt.

So stammt natürlich die künstlerische Begabung, die Salomo beim Bau des Tempels und Palastes in Jerusalem betätigte, — er war ja selbst der Bauherr und Bauleiter — von Jahve, dem Gott Israels. Wir hören ausdrücklich (1. Kön. 5, 26), daß Jahve Salomo „Weisheit" verlieh, kraft der er den Tempelbau klug in Gang setzte und künstlerisch vollendete. Auch in der Sage vom Besuch der sabäischen Königin (1. K. 10) wird neben seiner unerreichten Kunst, Rätsel zu lösen, Gedanken zu erraten, kluge und weise Worte zu sprechen, doch besonders die Entfaltung seiner Pracht am Hof und das dabei bekundete Kunstverständnis, sowie der Tempel- und Palastbau und die in ihm zutage tretende künstlerische Fähigkeit bewundert, als „Weisheit" anerkannt und bezeichnet (1. K. 10, 4).[8]) Neben dem königlichen Baumeister steht der Erzgießer und Former Chiram aus Tyrus, ein Mann, dem nicht bloß ganz allgemein Geschick und „Weisheit" im Erzgießen nachgesagt wird (1. K. 7, 14), sondern der neben den jüdischen Künstlern, die der Chronist zur größeren Ehre seines Judenvolkes ihm beigesellt, geradezu ein „Weiser", d. h. hier ein Künstler genannt wird (2. Chron. 2, 6, 13). Auch er besitzt „göttliche Weisheit", die ihm *seine* Götter

gaben. Wie stark der Glaube, die Künstlerweisheit stamme unmittelbar von Gott, das Volk Israel bis in die Zeiten des Judentums beherrschte, zeigt nicht nur der späte Bericht von der Herstellung der Stiftshütte und ihrer Geräte (2. Mose 25 ff.), der kaum vor 500 Jahren geschrieben ist und in dem es von den „Weisen", d. h. den Künstlern (2. Mos. 36, 8) Besalel und Genossen heißt: „und es handelten Besalel und Oholiab und alle Männer ‚weisen Herzens', denen Jahve ‚Weisheit' und Wissen in derartigen Dingen verliehen hatte, daß sie alles heilige Gerät zu fertigen verstanden, ganz nach Anordnung Jahves (2. Mos. 36, 1 ff.), sondern auch die Angabe, daß der von David Salomo übermittelte Bauplan des Tempels unmittelbar auf Jahves Offenbarung zurückgehe (1. Chron. 28, 19)."[9])

Neben dem Künstler steht der Handwerker; zwischen beiden waren für den Israeliten die Grenzen gewiß noch viel fließender wie für uns. Welcher Geist, welche „Weisheit" gehörte doch dazu, ein Schwert zu schmieden, einen Pflug zu erfinden, einen Topf herzurichten! Ja, überall, wo man sich umsieht, im Leben des Landmannes, im Wirken des Koches, im Tun des Hirten, in der Hantierung des Weinbauern, des Musikers — wie wunderbar alles, wie unbegreiflich!

Die Herstellung der einzelnen Musikinstrumente, das Erzeugen der Töne, die Kunst, richtige Zusammenklänge hervorzubringen, oder das Zerreiben des Getreides zu Mehl und das Backen zu Brot, die Kenntnis von Dingen, die sich zur menschlichen Speise eignen und nicht wie die Kunst, sie richtig zu bereiten — alles staunenswert und geheimnisvoll! Das Unbegreifliche aber und Geheimnisvolle ist nach dem primitiven Empfinden göttlich. Götter haben dies allen den Menschen offenbart. Diese Vorstellung liegt dem Glauben an „Sondergötter" zugrunde, auf den besonders Usener in seinem Buche über die „Götternamen"[10]) aufmerksam gemacht hat. Alle Verrichtungen des täglichen Lebens, die besonderes Können verraten, sind Göttern unterstellt. „Für alle Handlungen und

Zustände, die den damaligen Menschen von Wichtigkeit sein konnten, sind besondere Götter geschaffen und mit deutlicher Wortprägung benannt; und nicht nur Handlungen und Zustände als ganze sind in dieser Weise vergöttlicht, sondern auch sämtliche irgendwie hervortretende Abschnitte, Akte, Momente desselben" (Usener S. 75).

Usener veranschaulicht das an der Ackerbestellung. Das römische Volk hatte außer Tellus und Ceres zwölf Götter anzurufen, welche ebensovielen Handlungen des Landmanns entsprechen: der Vervaktor für das erste Durchackern des Brachfeldes (vervactum), den Reparator für die zweitmalige Durchpflügung, den Inporcitor für die dritte und endgültige Pflügung, bei welcher die Furchen (lirae) gezogen und die Ackerbeete (porcae) aufgeworfen werden, den Insitor für das Einsäen, den Obarator für die Überpflügung nach der Aussaat, den Okkator für die Überarbeitung des Ackers mit der Egge, den Saritor für das Jäten (sarire) oder ausraufen des Unkrauts mit der Hacke, den Subruncinator für das Ausraufen des Unkrautes; den Messor für die Tätigkeit der Schnitter, den Konvektor für die Einfahrt des Getreides, den Conditor für die Aufspeicherung, den Promitor für die Herausgabe des Korns aus Speicher und Scheune." Was Usener hier bezüglich des Landbaues ausführt, gilt in gleicher Weise von anderen Gebieten der menschlichen Tätigkeit, gilt nicht bloß vom römischen, vom lettauischen Volk, wo es nach Usener besonders klar zutage tritt, auch nicht bloß von den Völkern der indogermanischen Gruppe: es läßt sich gewiß in gleicher Weise für die semitische Welt, somit auch für Israel behaupten. Spuren von Göttern, wenigstens der einzelnen Berufsarten, wenn auch nicht mehr der besonderen Funktionen innerhalb dieser Berufe, bietet doch auch noch das Alte Testament. Man hat gewiß nicht mit Unrecht in der Kaingenealogie die Namen solcher Gottheiten gefunden. Darnach wäre Kain, der erste Mensch und Ackerbauer,[11]) ursprünglich der Gott des Ackerbaues, Henoch der der Städtegründung gewesen,[12])

während Jabal dem Hirtenvolk, Jubal den Musikern, Tubal den Schmieden, Noah den Winzern als Berufsgott galt. Die Meinung ist bei alledem natürlich nicht bloß die, daß die einzelnen Berufe, die einzelnen Handlungen den einzelnen Göttern und ihrem Schutz unterstellt seien: vielmehr die Götter sind Meister und Herrn dieser Berufe, von ihnen stammt der Menschen wunderbare Kenntnis der einzelnen sachentsprechenden Handlungen, die dem Uneingeweihten wunderbar, göttlich erscheinen. Sie können natürlich, wenn sie angerufen werden, den handelnden Menschen leiten, unterweisen, daß er seine Sache klüglich anfasse und durchführe, können auf seine Taten den Segen des Gelingens legen. Aber das alles vermögen sie doch nur, weil sie diese Dinge selbst am besten verstehen, demnach auch für die Menschen die Urheber ihrer hierauf bezüglichen Kenntnisse und Fertigkeiten sind. Anderswo sind diese Sondergötter noch klar erkennbar, oder sie haben, wo sie bei dem Heraustreten mächtiger, schärfer charakterisierter Götter mit diesen zusammenflossen, ihre Namen (in Form eines Beinamens) und ihr Amt an sie abgegeben. So sind z. B. die Gottheiten des Fruchtertrages in Beinamen der Demeter, der Traubenreife in Benennungen des Dionysus, der Heilkunst in Attributen des Apollon und Asklepios deutlich zu unterscheiden. — Sobald die alleinige Verehrung Jahves in Israel sich durchsetzte, konnten die Sondergötter nicht bleiben. Der für die griechische und römische Kirche naheliegende und beliebte Ausweg, aus ihnen Heilige zu machen, war ausgeschlossen. Israel kennt, die israelitische Religion duldet keine Heilige. Ebensowenig können wir erwarten, sie in etwaigen Beinamen Jahves wiederzufinden. Es müßte ja, da auf den *einen* Jahve alles konzentriert wäre, ein ganzer Wald von Beinamen aufgewachsen sein, was bekanntlich nicht der Fall ist: Jahve hat die Näherbezeichnung „der Gott Israels", der „Gott Sebaoth", der „Herr", der „Höchste", seit Jesaja allenfalls noch der „Heilige". Aber das ist auch alles. Die semitischen Sprachen, so auch das Hebräische, sind

außerordentlich arm an Adjektiven. Man kann in ihnen gar nicht so charakteristische Eigenschaftsworte bilden wie im Indogermanischen, insonderheit im Griechischen und Deutschen. Da blieb ja nichts anderes übrig, als daß man alle diese Erfindungen unmittelbar auf Jahve und seine Weisheit zurückführte und die Sondergötter zu ersten Anfängern der Berufsarten und Künste machte, wie denn auch geschah.[13]) Daß wir es aber auch hier durchaus mit Offenbarung göttlicher Weisheit zu tun haben, dafür bietet uns Jesaja eine klassische Stelle. Er redet seine Zuhörer (28, 23 ff.) folgendermaßen an:

Horcht und vernehmet mein Wort,
Merkt auf und hört meine Rede:
Wird der Pflüger immerdar pflügen?
Vielmehr, wenn er den Boden geebnet,
Streut er Dill und säet Kümmel,
Setzt Weizen und Gerste,
Und Spelt als seine Einfassung.
Jahve unterrichtete ihn über die rechte Weise;
Sein Gott belehrte ihn.

Auch drischt man nicht Kümmel mit Dreschschlitten,
Vielmehr mit dem Stock klopft man den Kümmel aus,
Den Dill mit dem Dreschflegel.
Brotkorn drischt man aus,
Jagt über es den Dreschwagen:
Auch dies kommt von Jahve Sebaoth,
Er ist wunderbar an Einsicht,
Groß an Weisheit.[14])

Diese Gleichnisrede ist nach vielen Seiten hin bemerkenswert. Die Ausdrücke „jisser" = unterrichten und „hora" = belehren, die das Judentum später gerade für den Unterricht in den religiösen Wahrheiten, für die Einführung in das, was bei ihm „Weisheit" genannt wird, mit Vorliebe anwendet, bezeichnen hier die Tätigkeit der Gottheit, die den Pflüger und Drescher „weise" macht. Unsere Stelle sagt es

ausdrücklich, daß ihre Kunst von Gott stammt, auf unmittelbare Belehrung Jahves zurückgeht.

5. Die Weisheit des israelitischen Bauern ein Geschenk Jahves.

Wenn irgendwo aber, so ist hier deutlich, daß Jahve an die Stelle eines anderen Gottes oder anderer Götter trat. Jahve war doch der Gott vom Sinaj, der Gott der Wüste und des Wüstenlebens. Man kann verstehen, daß das Nomadenleben und seine Art, von ihm abgeleitet, auf ihn zurückgeführt wurde. Davon legt das Alte Testament ja auch genugsam Zeugnis ab.

Sind nicht die Naziräer, die durch das Wachsenlassen der Haare, durch die Enthaltung vom Weingenuß Jahve besonders zu dienen meinten (Amos 2, 11 f.), eine bis in die Zeiten der hochentwickelten Kultur Israels hineinragende lebendige Erinnerung an die Jahve verehrenden Israeliten der Wüstenzeit, die eben die Haarschur und den Wein vermeiden? Wollen nicht die Rechabiten noch zur Zeit des Jeremias durch die Verschmähung fester Ansiedlung, des Ackerbaues, der Winzerei und des Weingenusses das Nomadenleben als das von Jahve, dem Gotte der Wüstennomaden, so bestimmte, ihm allein genehme, öffentlich verkündigen, gegen den Ackerbau Israels als gegen einen Abfall durch diese ihre Lebensweise heftig protestieren? (Jer. 35.)

Der Bauer und seine Hantierung hatte ursprünglich mit Jahve nichts zu tun. Die Ackerbestellung lernten die Israeliten von den Kanaanäern. Diese aber verdankten ihr Wissen und Können doch *ihren* Göttern, den „Baalen". Sie gaben dem Land den Regen und Sonnenschein; sie werden dem kanaanäischen Bauer als die Lehrmeister und Schutzgötter seiner Verrichtung gegolten haben. Israel erbte diesen Glauben. Das ergibt sich eben aus der Erscheinung der Naziräer und Rechabiten. Denn auf dem religiösen Gebiet erhalten sich erfahrungsgemäß Anschauungen und Gebräuche früherer Kulturstufen, die einst allgemein waren, aber bei dem Fort-

schritt des Lebens und der Kultur auf den anderen Gebieten überwunden und abgelegt wurden, mit ganz besonderer Zähigkeit. Jahve war ja ursprünglich für alle Hebräer der Wüsten- und Nomadengott, das Wüsten- und Nomadenleben also das von Jahve für sein Volk bestimmte und geordnete. Durch die Eroberung Kanaans ward der bisherige Beduine zum Bauer. Das Leben des Landmannes aber, mit dem Jahve von Haus aus gar nichts zu tun hatte, war anderen Göttern unterstellt, nämlich den „Baalen", den Herrn des Landes, die ihm Regen und Sonnenschein, Wachstum und Ernte verliehen. Mit dem Hof übernahm der neue Herr des Hofes auch die alten Schutzgötter von Hof und Feld. Dabei konnte man Jahve treu zu dienen meinen. Er, der Nationalgott kümmerte sich doch nur um die allgemeinen Angelegenheiten von Volk und Staat, so mochte man für das Privatleben ruhig an den alten von den kanaanäischen Vorbesitzern und Voreltern (denn das Israel der Königszeit hatte doch viel kanaanäisches Blut in seinen Adern) überkommenen Göttern des Hauses, des Ackers, des Handwerkes festhalten! Hosea behauptet, und wir haben keinen Grund, diese Behauptung nur als prophetische Übertreibung zu nehmen, daß der gemeine Mann auf dem Lande sein Getreide, sein Öl, kurz, alle Güter des Landes den Baalen zu verdanken glaubte.[16]) Auf die Dauer konnte aber die Verehrung Jahves als des Nationalgottes und der Dienst der Baale nicht so getrennt nebeneinanderherlaufen. Es fand ein Zusammenschluß statt. Da war nun die entscheidende Frage, ob Jahve von Baal, Israel von Kanaan aufgesogen wurde, oder ob das Umgekehrte eintrat. Zwei Wege gab es, auf denen man das Aufgehen der Jahvereligion in die kanaanäische Bauernreligion verhüten konnte: entweder man verwarf das Bauernleben überhaupt als Jahve fremd und anstößig, dann hatte man auch mit den Göttern dieses Lebens nichts zu tun. Die Naziräer und Rechabiten beschritten diesen Weg, wie oben vermerkt wurde. Aber der war wohl für einzelne, für kleinere Gruppen, aber nicht für

ein ganzes seßhaftes Volk gangbar. Für Israel als ganzes blieb nur der andere Weg, daß es nämlich Jahve an die Stelle der Baale setzte. Es hat diesen Weg betreten, wenngleich nicht von Anfang mit voller Entschlossenheit. Nicht mit einem Schlage, vielmehr in allmählicher Entwicklung ist man zu dem Jes. 28, 23ff. gegebenen Glauben gekommen. Jahve, der Kriegsgott Israels, hatte ja den Baalen das Land abgenommen. Sollte er nicht damit auch ihre Funktionen übernommen haben, sollte er nicht selbst durch Sonnenschein und Regen für das neueroberte Land sorgen?! Dann wurde er aber von einem Gott der Wüste allmählich zum Gott des Landmannes. Und das geschah auch. Den ersten Schlägen, durch die das Verbleiben der Hebräer und ihre Herrschaft im Lande Kanaan entschieden wurde, folgte die Einzeleroberung, die sich bald auf kriegerische Weise durch Ausrottung der noch verbliebenen Kanaanäer, bald, und das wird bei weiten das Häufigere, ja die Regel gewesen sein, durch Zusammenwachsen mit ihnen vollzog. So fielen nun die verschiedenen kanaanäischen Heiligtümer Israel und seinem Gotte zu. Für den Kultus daselbst wird das zu Anfang keine große Änderung mit sich gebracht haben, zumal da die dort opfernde Bevölkerung unter ihren Vorfahren ebenso Kanaanäer wie Israeliten zählte. Man verstand eben unter dem Baal, d. h. eigentlich dem „Herren" und Gott eines Tempels jetzt „Jahve". Jahve war nun der Herr, der „Baal" der Stätte. Israel brachte dem kanaanäischen Gott einen Eigennamen, das war wohl die Hauptsache. Aber die Eigenart des Jahve in Hebron, in Pniel usw. und seines Kultes wurde durch die an diesen Orten lebende kanaanäische Tradition beherrscht. Dabei war sich das hier opfernde und feiernde Volk durchaus keines Abfalles von Jahve bewußt, ahnte auch wohl kaum, daß es in Gefahr stand, den *einen* Jahve, den alten Kriegs- und Nationalgott zu verlieren. Wie die Gläubigen der römisch-katholischen Kirche trotz der vielen wundertätigen Marien an den verschiedensten Orten doch die *eine* Himmelskönigin fest-

zuhalten meinen, so war das auch in Israel bezüglich Jahves der Fall. Aber die Gefahr eines Auseinandergehens des einen Jahve in viele Jahves und Götter, ein Hinübergleiten zum Polytheismus lag doch darum nahe, weil die an den einzelnen Orten in besonderer Weise verehrten Jahves durch die dort giltige Überlieferung recht verschiedene Gottheiten sein mochten und in der Tat auch wohl waren. Tiefere Geister in Israel haben diese Gefahr gefühlt und sind ihr begegnet, wie die im fünften Buch Mosis geforderte und von König Josias (622) durchgeführte Beseitigung aller Heiligtümer außerhalb Jerusalems beweist. Es gelang der Jahvereligion, die von ihr aufgenommenen alten kanaanäischen Gedanken und Bräuche auszuscheiden oder wenigstens unschädlich und bedeutungslos zu machen, ohne die notwendige Verbindung Jahves mit dem Ackerbau zu lösen. Der Glaube, daß der Bauer, wie den Segen, so auch die richtige Weisheit der Ackerbestellung von der Gottheit empfange, bleibt, nur daß die Gottheit einen anderen Namen führt: Jahve ist's, der alles, so auch dieses wirkt. Ja, so stark wandelt sich vielfach die Anschauung, daß der Israelit sich von alters her gegenüber dem Nomaden als Bauer, seinen Jahve als den Gott des Bauern und des Bauernlandes gegenüber den in der Wüste hausenden Göttern empfindet.

In der mit Unrecht in die Urgeschichte hineingearbeiteten Kain- und Abelerzählung ist Kain, der „heros eponymus", der Vater des kenitischen Nomadenstammes. Daß er, der vordem in Kanaan, dem Wohnlande Jahves und der Israeliten, Bauer gewesen war, jetzt unstät und flüchtig, fern von Jahve und Kanaan, umherschweift, kann sich der Hebräer nur aus einer ruchlosen Tat und der damit gegebenen Gewissensnot und Todesfurcht erklären. So sehr erscheint ihm sein eigenes Leben bei Jahve in Kanaan, also das Bauernleben, als das bessere, ja auch ursprünglichere! Und doch war ja das Nomadisieren der alte Beruf Israels; Jahve der Gott der Nomaden, das Nomadenleben das eigentlich heilige, Jahve wohl-

gefällige Leben gewesen! So stark hatte die Ansiedlung Israels in Kanaan und sein Übertritt in das Leben des Landmannes auch seine Jahveanschauungen beeinflußt. Der Bauer wohnt vor Jahves Antlitz, bei ihm in Kanaan. Der Nomade muß dies Antlitz meiden.[17]) Ja, in der Paradiesgeschichte handelt es sich bei der Menschenschöpfung um die Erschaffung des ersten Bauern. Adam, d. h. der „Bauer" wird aus seinem „Bauerlande" (= „Adama") genommen und findet nach seiner Vertreibung im Ackerbau die ihm von Jahve zugewiesene — wenn auch mühevolle — Beschäftigung. Also der erste Mensch war Bauer, der Bauernberuf der älteste von Gott selbst verordnete Beruf. Das hörte der Israelit aus dieser Geschichte heraus, wobei es nichts verschlägt, daß sie ja ursprünglich nicht israelitischer Herkunft ist. — Aus alledem ergibt sich, daß auch die Kunst des Landbaues, wie gewiß die der verschiedenen Handwerke, bei denen das nicht so klar aus dem Alten Testament zu erweisen ist, auf die Unterweisung der Götter, an deren Stelle dann Jahve trat, zurückzuführen ist.[18])

6. Zusammenfassung

Natürlich gab es auch in Israel tiefere Geister, denen es nicht verborgen blieb, daß bei dem Tun des Richters und Politikers, ebenso wie bei dem des Künstlers, Handwerkers und Landmanns des Menschen eigener Geist, eigene Vernunft nicht bloß empfangend, sondern auch schaffend tätig ist. All dies Wissen und Können erscheint doch bei genauerem Zusehen nur als ein Ausfluß der allen Menschen mehr oder weniger eignen Vernunft und Denkkraft. So wird denn der Ausdruck „Wissen von gut und böse" auch in diesem ganz allgemeinen Sinne gebraucht. Nicht bloß der König und Richter, sondern jeder Mensch, der seine fünf Sinne hat und gebraucht, besitzt darnach die Fähigkeit, „zwischen gut und böse zu scheiden". Das rein animalische Vegetieren des Kindes, bei dem die Vernunft noch schläft, das Unterscheidungs- und

Beurteilungsvermögen noch nicht erwacht ist (5. Mos. 1, 39; Jes. 7, 16), oder des Greisen, bei dem es wieder verloren geht (2. Sam. 19, 32 ff.), wird mit dem Ausdruck bezeichnet, daß sie nicht gut und böse zu unterscheiden, zu wählen oder zu vermeiden wissen. Woher aber stammt dem Menschen diese Fähigkeit? Doch nur von Gott. Sie hebt ihn aus der Schar aller anderen Geschöpfe heraus, stellt ihn auf die Seite der göttlichen Wesen, mag sie ihm nun durch den eigenen Willen der Gottheit verliehen oder aber, und so urteilt, wie die Prometheus-, so auch die Paradiesgeschichte in der jetzt vorliegenden Gestalt[19]), zu Unrecht den Göttern entrissen sein. Aber auch hier, wo die „Weisheit" in altisraelitischem Verstande nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar auf göttliche Mitteilung zurückgeht, insofern sie aus der von den Göttern stammenden Vernunft fließt, haben wir es mit „Wissen", keinesfalls mit dem zu tun, was uns hergebrachtermaßen als biblische „Weisheit" vorschwebt.

„Weisheit" ist also, um all das bisher Vorgebrachte zusammenzufassen, für das alte Israel: Wissen, Wissen um den Namen und den Kult der Götter, denen man dienen will, Wissen um die Mittel, freundliche Götter und Geister für sich zu gewinnen, feindliche fern zu halten oder zu vertreiben. Sie ist aber weiter das durch diese Mittel errungene, dem gewöhnlichen Menschen verschlossene Wissen der Gottheit selber, das der Zauberer sich zu eigen machen kann. Es ist der Einblick in das Innere der Dinge und ihre Bedeutung und damit die Herrschaft über sie. Die Kunst der Politik, der weisen Rechtsprechung beruht auf göttlicher Weisheit, die hervorragenden Menschen zuteil ward. Auch der Bauer, der Handwerker, der Künstler hat sein sachgemäßes, kluges Tun von der Gottheit, die ihm diese „Weisheit" zuführte. Und selbst wo all dies Wissen nur als eine, wenn auch traurige, Schmerz und Kampf mit sich bringende Errungenschaft der menschlichen Vernunft erscheint, wie in der Paradiesgeschichte, so gilt es doch auch hier als „Weisheit"

und geht, sofern die Vernunft von Jahve gegeben oder auch ihm entrissen wird, auf göttlichen Ursprung zurück.

Es handelt sich bei dem bisher Erörterten um recht alte Vorstellungen, die wir wie in Israel, in Ägypten, Babylonien, Kanaan, so auch jetzt noch bei den Naturvölkern zur Genüge belegen können. Hier und da sich zeigende Verschiedenheiten betreffen mehr die Form wie die Sache. Immerhin macht sich allmählich, macht sich zuweilen das Bewußtsein geltend, daß Jahve ein von den übrigen Göttern seiner Art nach verschiedenes Wissen ist. Kam dies Bewußtsein stärker heraus, setzte es sich allgemein durch, so erhielt die israelitische „Weisheit" damit notwendig ihre besondere Färbung. Es fragt sich dann schon zunächst, ob man auf Jahve die alten Mittel anwenden kann, durch die man bisher gewohnt war, die Götter herbeizurufen und zu seinen Zwecken zu benutzen, mit anderen Worten, ob die alte Priester- und Zauber-„Weisheit" unter diesen so veränderten Umständen noch Bestand und Geltung behält. Weiter, geht Wissen (=Weisheit) auf die Offenbarung der Gottheit zurück, so ist natürlich das Wesen, die Willensrichtung, der Charakter des offenbarenden Gottes entscheidend für die Art, für den Inhalt dieser Weisheit. Ist Jahve einzigartig, so wird von der durch ihn gegebenen Weisheit das Gleiche gelten. Es ist bekannt, daß die Propheten Jahves Einzigartigkeit behauptet und zum Glaubenssatz in Israel gemacht haben. Da entsteht denn nun die Frage, wie das Erstarken des prophetischen Geistes in Israel auf Begriff und Verständnis der „Weisheit" gewirkt hat. Es ergibt sich daraus die Notwendigkeit, zunächst den Boden zu zeichnen, aus dem die Propheten erwuchsen, und darnach diese selbst in ihrer Eigenart, ihrer Stellung zur Volksreligion und zueinander eingehend zu schildern.

B. Die Weisheit des Prophetismus

1. Kapitel

Prophetische Regungen in vorprophetischer Zeit

1. Die Alleinverehrung Jahves in Israel

Es ist bekannt, daß die Zeit von Amos (750 ca. v. Chr.) bis zum Ablauf der babylonischen Verbannung (536 v. Chr.) die eigentlich schöpferische Periode der israelitischen Religion gewesen ist. Darum denkt man bei dem Prophetismus vornehmlich an diesen Zeitabschnitt und gewiß mit Recht. Aber wie Luther große und wichtige Stücke seiner Theologie, so die Lehre von der Dreieinigkeit, von Christi Person, von der heiligen Schrift u. a., aus der alten und mittelalterlichen Kirche herübernahm und doch der Reformator wurde, so ist das Gleiche der Fall mit den großen Propheten in Israel. Ihre Gedanken und Empfindungen lassen sich zum großen Teil schon vor ihnen nachweisen, nur treten sie da noch nicht in der gleichen Reinheit, Kraft und Einseitigkeit heraus. Erst sie haben diese Ideen voll herausgearbeitet, ihnen die rechte Bedeutung und Wirkung verschafft. Aber ihre ganze Erscheinung ist doch nur auf israelitischem Boden denkbar. Und dieser Boden wurde in vielhundertjähriger Arbeit für ihre Saat bereitet. Der Prophetismus reicht in seinen Wurzeln zurück bis auf die Entstehungszeit der Jahvereligion. Moses ist der erste Prophet Israels gewesen. Hier haben wir die eigentliche Quelle der später zu einem mächtigen Strome anschwellenden prophetischen Bewegung. Diese Quelle aber floß in der Wüste der Sinajhalbinsel. Dort schlossen sich verschiedene Nomadenstämme unter Einwirkung des Moses zur Verehrung eines ihnen allen gemeinsamen Gottes und damit auch zu einer Nation zusammen. So ward ein Band zwischen einem Gott und einem Volk geknüpft. Dadurch trat die Gottheit in die engste Beziehung zu der bestimmten Geschichte dieser bestimmten Nation. Und so kam es in Israel zu einer

scharf umrissenen göttlichen Persönlichkeit, die sich auf dem Boden der Geschichte betätigte. Der Naturdienst trat mehr und mehr zurück.

Wenn nun auch, wie oben ausgeführt, sich daneben noch mancher Stammes-, Lokal- und Hausgott reger Verehrung erfreuen mochte, die Geschichte selbst sorgte dafür, daß der Nationalgott ihn immer mehr beiseite schob, ja schließlich seinem Kult überhaupt ein Ende machte. Denn nicht bloß in der Wüstenzeit, auch in der Richter- und ersten Königsperiode rang das Volk noch um seine Existenz. Natürlich genug, daß in dieser ganzen Zeit die Gottheit, der Israel seine Existenz, sein neues Land verdankte, immer ausschließlicher verehrt wurde. Denn Jahve, der alte Kriegs- und Nationalgott, allein konnte und mußte in diesen Nöten helfen. Und er tat es auch. Er führte selbst den Kampf (Richt. 5,23; 4. Mos. 21,14; 1. Sam. 18,17), sein Geist weckte die rettenden Propheten und Helden. Ob Moses selbst in Jahve schon den Herrn Himmels und der Erde, den Allmächtigen, erkannt und verehrt hat, wie jetzt auch manche kritische Forscher behaupten, ist zweifelhaft. Die alttestamentlichen Quellen führen nicht darauf. Sie lassen es auch nicht als wahrscheinlich erscheinen. Ja, man weiß nicht einmal, ob er die ausschließliche Verehrung Jahves allein in Israel gefordert hat; es kommt auch nicht viel darauf an. Die Sache wirkte durch ihr eigenes Schwergewicht. Die enge Verknüpfung Jahves mit dem Nationalinteresse, der von Moses seinen Zeitgenossen mitgeteilte, ihren Nachkommen vererbte Glaube an die Macht Jahves, des Kriegsherrn, und an seine parteiische Liebe für sein Volk und Geschöpf Israel — das ist das eigentlich Wichtige. Dieser Glaube war und blieb Volksglaube in Israel. Mit ihm gab Israel sich selbst auf. Ihm hat von Anfang an in Israel die Tendenz auf ausschließliche Geltung beigewohnt. So sehen wir, daß der erste König Israels, Saul, alle nicht mit der Jahvereligion zusammenhängenden Kulte auf das Heftigste verfolgte (1. Sam. 28).

Die Folge war, wie oben bemerkt, daß bisher gültiger Glaube zu Aberglauben gestempelt ward. Es kam zum Henotheismus, d. h. in Israel verehrte man, durfte man nur einen Gott verehren, ohne daß damit den Göttern anderer Völker und Länder ihre Existenz abgesprochen wurde. Daraus ergab sich, daß in den Augen strenger Jahveverehrer doch nur das wahre und erlaubte Weisheit, wahres Wissen für den Israeliten war, was von Jahve ausging.

2. Die Jahveheiligtümer als Sitze und Hüter der Jahveweisheit

Träger dieses Wissens waren vor allem doch wohl die Priester an den Hauptheiligtümern des Jahvedienstes. Hier wird die alte Tradition, der alte Kultus, die alte Weisheit verhältnismäßig am zähesten und reinsten bewahrt worden sein. Als solche Stätte kommt wohl besonders der Ort des alten vorkanaanäischen Heiligtums, des Jahvethrons (der sogenannten Bundeslade) in Betracht. An ihm walteten die Nachkommen des Moses erst zu Gilgal, dann zu Silo. Später als er in Jerusalem durch David seine Stätte fand (2. Sam. 6), wird die Priesterschaft unter Anleitung des Eliden Ebjatar auch hier den Kult nach altüberkommenem, auf Moses, den Vater dieses Priestergeschlechtes, zurückgeführten Brauch ausgeübt haben. Daneben rühmt sich auch das Heiligtum in Dan ein von Moses stammendes Priesterhaus und dann gewiß auch die rechtsgültige Priesterweisheit zu besitzen (Richt. 18, 30). Außer Dan erscheint noch der Ort Abel als ehrwürdige Hüterin alter echt israelitischer Jahveweisheit (2. Sam. 20). Worauf diese Ansicht, betreffend Abel, beruht, ist nicht ersichtlich. Es mag auch noch so mancher andere Ort den gleichen Anspruch erhoben haben, ohne daß uns etwas davon bekannt ist. In Jerusalem und Dan dagegen geht die Entstehung eines Jahvesheiligtums im hellen Licht der Geschichte vor sich. Man weiß, daß da, wo der Tempel von Jerusalem stand, vordem ein Kanaanäer Arauna seine Tenne hatte. Erst David baute Jahve dort einen Altar, Salomo

einen Tempel. Vordem war also die Stätte nicht heilig. Gewiß, auch hier war die Priesterweisheit geschäftig, da sie das Recht, an diesem Orte ein Heiligtum zu verwalten, Opfer und Gaben entgegenzunehmen, irgendwie begründen mußte. Aber gerade die Art dieser Begründung zeigt, daß es sich um kein vorher kanaanäisches Heiligtum handelt. Es waren also auch keine kanaanäischen Kultsagen und Kultbräuche zu modeln und zu übernehmen. Wir hören (2. Sam. 24), daß der strafende Engel, der Israel wegen des David Volkszählung mit der Pest heimsuchte, an der Tenne Araunas Halt machte. Weiter rückte die Pest also nicht vor. Daraus erkannte der Prophet Gad und ihm folgend auch David, daß Jahve diese Stätte durch seinen Boten zu seinem Kultort bestimmte. Man hat es demnach mit einer aus diesem besonderen Anlaß ihrem bisherigen profanen Gebrauch entzogenen, von David erst geschaffenen, Jahve geweihten Opferstätte zu tun. Hier also konnte sich altisraelitische Überlieferung halten und rein ausbilden, ohne daß sie von vornherein durch einen kanaanäischen Beisatz getrübt wurde.[1]) Dazu sorgte noch der Umstand, daß die „Bundeslade" im jerusalemischen Tempel dauernde Unterkunft fand, besonders für Reinhaltung der alten Überlieferung, des alten Kultus. Denn auf diesem Jahvethron hatte Jahve unsichtbar Platz genommen, also zeitweise seinen festen Bergsitz in der Wüste verlassen, als sein Volk sich genötigt sah, seine Sitze zu verändern. Vor ihm hatte Moses Jahve gedient; er vermachte mit dem Thron selbst seinen Söhnen auch den rechten Dienst der Gottheit. Sein Nachkomme Eli übt ihn zur Zeit der Philisternot aus. Die Priesterschaft von Jerusalem nimmt mit dem Thron selbst unter Führung des Eliden Ebjatar die alte Tradition auf. Wenn es in Jerusalem in deutlichem Gegensatz zum Tempel in Betel, Hebron, Dan kein Jahvebildnis gab, so ist auch das noch ein Zug der alten Überlieferung. Zu dem Jahvethron, auf dem Jahve, wenn es ihm beliebte, unsichtbar Platz nahm, gehörte kein Bildnis. So ließ er ein solches auch in Jeru-

salem nicht aufkommen. Er verhinderte aber noch ein anderes. Wir hören wohl von dem „Jahve zu Hebron" (2. Sam. 15, 7), dem „Gott von Betel" (1. Mos. 35, 7), aber niemals von dem Jahve, dem Gott von Jerusalem, was zwar kaum bemerkt worden, aber darum doch nicht weniger auffallend und bedeutungsvoll ist. Vielmehr finden wir den von dem heiligen Gottesberg der Wüste auf die Lade übernommenen Namen der Gottheit „Jahve Sebaoth" auch mit Vorliebe zur Bezeichnung des Gottes gebraucht, der in Jerusalem über seinem alten Thron im Tempel zugegen war.[2]) Ob nun dieser Thron ein Bild des himmlischen Thrones geben sollte, auf dem der Gott Himmels und der Erden thront, wie man wohl neuerdings gemeint hat,[3]) ob gar der bis auf den heutigen Tag umdeutete Ausdruck „Jahve Sebaoth" von Anfang an Jahve als aller Welt Gott und Herrn bezeichnet: gewiß ist, daß dieser an dem Thron haftende Name eine solche lokale Bindung der Gottheit an den Ort verhindert hat, wie das doch zu Betel und anderswo der Fall gewesen ist. Jahve ist von Anfang an in Jerusalem als eine höhere, über den einzelnen Orten weit erhabene Gottheit empfunden worden. Wie hier in Jerusalem, wie in Dan und Abel, so mag sich auch wohl an anderen Orten die Erinnerung an den Glauben und die Sitten der Väter zäher und reiner behauptet haben, als wie das gemeinhin der Fall gewesen sein wird.

3. Heilige Sagen, ihre Entstehung, Verarbeitung und ihr weisheitbietender Inhalt

Aber daneben steht nun doch die große Zahl der ursprünglich kanaanäischen Heiligtümer. Hier ist viel ursprünglich vor- und nichtisraelitisches Gut übernommen, allerdings aber auch hier nicht blindlings, nicht ohne weiteres. Vielmehr wurde der Stoff gesichtet, bearbeitet, israelitisiert. Und so entwickelte sich hier eine besondere Art von „Weisheit". Der Priester mußte es begründen, warum man gerade an

dieser und jener Stätte Jahve verehrte, ihm Opfer und Zehnten darbrachte. Da erzählte man sich schon in alten Zeiten, wie sich drei Götter für die ihnen von einem alten Ehepaare erwiesene Gastfreundschaft dankbar erwiesen. Sie gaben ihnen den längst ersehnten Sohn, an dessen Eintreffen jene menschlicher Ansicht nach längst hatten verzweifeln müssen. Gewiß natürlich, daß man diesen Gottheiten nun in Hebron, wo das vor sich ging, Opfer und Anbetung darbrachte. An ihre Stelle tritt Jahve, die zwei anderen göttlichen Personen sinken zu seinen Engeln herab. Der von ihnen beglückte ist Abram, Israels Vater. Da sollte man in Hebron Jahve nicht verehren dürfen, verehren müssen, nicht verehren bei der heiligen Terebinte, wo doch die Erscheinung und Bewirtung der Gottheit stattgehabt hatte? (1. Mose 18.) Nach Betel führte man in Israel den Zehnten ab. Worauf begründet sich das? Der Vorvater Jacob passierte bei seiner Flucht vor Esau die Stätte von Betel. Hier hatte er einen bedeutungsvollen Traum. Schon diese Tatsache (gerade an heiligen Stätten sendet die Gottheit gerne Träume, s. o. S. 184) noch mehr aber der Inhalt des Traumes zeigt, daß der Ort Luz besser Betel „Haus Gottes" zu nennen ist. Dort steigen die Himmlischen auf einer Leiter herab zur Erde. Dort kann sie treffen, wer ihrer bedarf.

So mögen denn Jacobs Nachkommen den Wink beachten! Ihr Vater stellte einen heiligen Stein auf, salbte ihn mit Öl, so weiß man, was es mit dem in Betel vorhandenen heiligen Stein auf sich hat und warum man ihn mit Öl salben muß.[4]) Der Erzvater versprach, wenn die Gottheit von Betel ihn gesund wieder an die Stätte zurückkommen lasse, den Zehnten abzuliefern. So tat er, so müssen seine Kinder auch tun. — Warum findet in Pniel eine Art Hink- und Springprozession zu Ehren der Gottheit statt? Weil Jacob, dort im Ringkampfe hinkend geschlagen, der Gottheit nur hinkend, in humpelnder Weise springend dienen konnte. Wie kam man dazu, Jahve in Lachaj-Roi (1. Mos. 16), Sichem

(1. Mos. 12), Beer-Scheba (1. Mos. 21) usw. zu verehren? Antwort der Kultsage, weil dort die Gottheit, der israelitischen Kultsage, weil dort Jahve erschienen war. Das erste Buch Moses ist ja dieser Priesterweisheit voll, von der hier nur einige besonders kennzeichnende Proben vorgeführt wurden.[5]) Von alledem war ja schon früher die Rede, aber in anderem Zusammenhange. Dort nämlich handelte es sich um den Nachweis, daß Israel, wie die all diesen Dingen zugrunde liegenden Sagen und Anschauungen zeigen, einen „Weisheitsbegriff" hatte wie die anderen Völker auch. Hier aber legen wir den Finger auf die starke Verarbeitung und Ummodelung, denen sich die fremden oder veralteten eigenen Anschauungen und Sagen unterwerfen mußten. Und gerade die beweist, daß Israel schon in vorprophetischer Zeit einen Weg einschlug, der notwendig zu einer Änderung der Anschauung über das, was „weise" ist, führte. Viele Dinge, Gebräuche, Sagen der ältesten israelitischen oder auch kanaanäischen Religion mußten beseitigt werden, wenn das auch nur schrittweise geschehen konnte und geschah.

Alles, was sich mit der ausschließlichen Jahveverehrung nicht mehr in Einklang bringen ließ, sank allmählich dahin. So gilt der Kult der Dämonen und Geister den Strengen als verbotene „Afterweisheit". Nicht bloß Saul wird die Hexen, Totenbeschwörer und Zauberer verfolgt haben (1. Sam. 28). Man ward allmählich allgemein feinfühliger. Was früher noch so mit durchlief, erregte später Anstoß, konnte nicht mehr als rechte „Weisheit" passieren. Die Hausgötterchen, die wie David so gewiß jeder Israelit in seinem Heim besaß (1. Sam. 19, 11ff.), kann die Jahvereligion nicht dulden. Jacobs Frauen müssen ihm die „fremden Götter" wie die als Amulette gebrauchten zauberkräftigen Ohrringe ausliefern, daß er sie unter die Jahve geheiligten Terebinthe zu Sichem vergrabe. Mit Recht denkt man hier vornehmlich an die Hausgötter, die Rahel ihrem Vater entwendet hatte (1. Mos. 35, 1ff.; vgl. 31, 19, 30, 34f.). Man empfand es

also zur Zeit, als die elohistische Quelle entstand, der diese Nachrichten angehören (750 v. Chr. etwa), doch schon als unerlaubt, wenn ein Israelit dergleichen hatte. Ebenso wird auch manche „heilige Sage" für immer spurlos vergessen und versunken sein, sei es daß sie sich nicht in die höhere Stufe übernehmen ließ, sei es daß sie aus Zufall nicht auf uns gekommen ist. Denn was uns, besonders in der Vorgeschichte (1. Mose 2—11), von solchen Sagen erhalten blieb, ist gewiß nur ein geringer Bruchteil, ein Bruchteil immerhin, der uns nicht bloß ahnen läßt, wie viel uns verloren gegangen, sondern auch recht anschaulich zeigt, in welcher Weise das vorprophetische Israel sich zu diesen Dingen stellte, sie sich zu eigen machte. Vor allem wurde der krasse Polytheismus beseitigt. Das ging oft nicht ohne schwere Verletzung des Materials ab. Aus dem Grunde kann man z. B. die Erzählung von der Ehe der Göttersöhne mit menschlichen Weibern im einzelnen kaum noch genügend verstehen. Die Eingriffe sind hier zu gewaltig gewesen. (1. Mose 6, 1ff.) Aber auch sonst sind die Stoffe vergeistigt; man erkennt wohl noch die derbere, sinnlichere Grundlage, aber sie ist sehr stark zurückgedrängt worden. Eine wie stetige und emsige Arbeit hier getan wurde, zeigt am deutlichsten die Paradiesgeschichte, auf die darum hier noch einmal hingewiesen werde. Daß diese Geschichte von dem in einem oasengleichen Paradiese vorhandenen Schöpfergott, von dem als Bauer gedachten ersten Menschen nicht ursprünglich israelitisch ist, darüber besteht kein Zweifel. Jahves erster und ältester Sitz war die Wüste, sein erster und ältester Verehrer der Nomade. Aber man muß doch schon darauf hinweisen, von selbst bemerkt es der Leser nicht. Die fremde Herkunft ist doch nicht mehr auf den ersten Blick zu erschließen. Gewiß, das Paradies ist ursprünglich „Göttergarten". Aber dieser sonst uns noch begegnende Ausdruck wird vermieden, die mit ihm gegebene Vorstellung tritt stark zurück. In diesem „Göttergarten" standen außer anderen Bäumen der Lebens- und Erkenntnisbaum

— beide für die Götter bestimmt, die ihrer zur Erhaltung ihrer ewigen Jugend und ihrer alle Dinge durchdringenden und damit beherrschenden Erkenntnis bedürfen. — Der Mensch ist von Anfang an für den Landbau geschaffen, hat mit dem Paradiese nichts zu tun. Darauf weist sein Name hin „Adam" = Bauer, darauf seine Herkunft „vom Bauerland" ist er genommen. Darauf sein Lebenszweck. Er bedarf des Ochsen und Esels, der Schafe, der Hunde usw. Er hat sie zu seiner „Hilfe" nötig. Sie bilden ja auch seine Gesellschaft, aber doch nicht eine ihn voll befriedigende, ihm ganz genügende. Neben dem Bauern steht die Bäuerin, sein bester Kamerad, die Mutter seiner Kinder und seiner Arbeitskräfte, deren er zu seiner Wirtschaft bedarf. So wird sie denn als eine ihm ganz entsprechende Gehilfin ins Dasein gerufen.

Die zwei ursprünglich einander fremden[6]) Sagen flossen zusammen. Das hatte für beide Veränderungen im Gefolge. Was für den Bauern, der ja aus seinem Acker genommen, auch wieder zu ihm zurückkehren mag, das ganz Natürliche ist, der ewige Kreislauf von der Zeugung und Geburt und dem nur ein kurzes, mühevolles Leben abschließenden Tod, wird nun zur Folge eines Vergehens. Im Paradies hatte des Bauern dornige Arbeit, hatte Not und Tod keinen Raum. Dort, wo sie wohl ewig leben können, bedürfen die Menschen ja auch nicht der Fortpflanzung. Der Bauer, die Bäuerin werden von den geschlechtsreifen und -frohen Persönlichkeiten (1. Mos. 2, 22—24) zu Kindern (1. Mos. 2, 25; 3, 1ff.), denen auch in dieser Beziehung die Augen noch gehalten sind. Erst die Sünde macht das Verlassen des Paradieses, damit aber auch die eigene Fortpflanzung, das Erwachen des Geschlechtstriebes zur Notwendigkeit. Die Arbeit, im Paradies lustige, leichte Gärtnerarbeit, wird aus der Lust zu einer schweren Last. Aber auch die Paradiessage erlitt ebenso wie die Sage von der Erschaffung des Bauern bedeutsame Änderungen. Die Bäume werden in Beziehung zum Menschen gesetzt, die Gottheit, ihr Leben und Wissen, kann

dadurch von ihren Früchten unabhängig gemacht werden; auch tritt, wie oben bemerkt, die Vorstellung vom Gottesgarten zurück. Im höchsten Grade interessant ist nun hier aber, daß Israel in der früheste Periode noch eine derbere Kost vertragen konnte, wie später, daß es also auch schon in der vorprophetischen Zeit eine bemerkenswerte Entwicklung nach dem Geistigeren gab, was meist nicht zur Genüge beachtet wird. Ob die zwei verschiedenen Sagenkreise von Adam, dem Bauer und dem Sitz der Götter erst auf israelitischem Boden zusammenflossen, vermag man nicht mehr zu sagen, dagegen kann man mit Sicherheit behaupten, daß in unserer jetzigen Erzählung zwei Darstellungen miteinander verwebt wurden, die beide aus israelitischem Herz und Munde stammen.

Die ältere kennt zwei Bäume, den Lebensbaum und den Erkenntnisbaum. Beide sind für die Götter bestimmt. Sie benötigen ihre Früchte. Es gibt für die Menschen ein Mittel, Gott gleich zu werden — nämlich den Genuß dieser Früchte. Das weiß die Schlange sehr wohl, die ursprünglich nicht ein Geschöpf, sondern ein Gott gleichstehender, feindlicher Dämon ist.[7]) Und sie hat mit ihrer Rede zu Eva ganz recht. Nicht auf Liebe, sondern auf Neid und Furcht ist das göttliche Verbot nach ihr begründet. Diese Furcht ist es denn auch, die zur „Verjagung" des Menschen aus dem Göttergarten führt (1. Mos. 3, 22). Hier war doch für das feinere Gefühl eines fortgeschrittenen Jahveverehrers vieles recht anstößig. Jahve hatte ja von sich aus das Leben und tiefdringendes Wissen. Mußten ihm erst Wunderfrüchte das alles vermitteln, so stand er doch unter diesen Dingen, denen er gerade das verdanken würde, was Gott vor den Menschen voraus hat! Die Bäume mußten demnach anders verwendet werden oder verschwinden. Tatsächlich verschwindet auch der Baum des Lebens in der jüngeren Schilderung. Der Mensch, der ja stirbt, hat nicht von seiner Frucht gekostet. Was hatte dann der Lebensbaum noch für einen Zweck? Sollte er Jahve seine Frucht und damit ewige Lebenskraft

spenden? Das kann nicht sein. So muß er fallen. Der Erkenntnisbaum aber erhält eine andere Bedeutung. Er vermittelt dem Menschen, was Jahve von sich selbst hat, Denkkraft, Vernunft. Damit ward ihm der Drang zur Selbstständigkeit zuteil. Jahve hatte ihm in seiner Güte das stetige Glück unschuldiger Kindheit, das selige, sorglose Indentagleben zugedacht. Jetzt muß er den selbständigen Jüngling und Mann, die selbständige Jungfrau und Frau freigeben: er „entläßt sie", wie es in charakteristischer Abwandlung des Ausdruckes er „verjagt sie" heißt, aus dem Paradiese. — Eigenartig wie trotz allem die Erzählung Genes. 2—3 einen so einheitlichen und geschlossenen Eindruck macht! Das erklärt sich doch wohl daraus, daß der in Israel wirksame Geist der Jahvereligion sich in der ihm gemäßen Richtung stetig fort entwickelte und zwar so, daß frühere Stufen zwar überholt, aber doch nicht ganz beseitigt, nicht sofort verworfen wurden. Jedenfalls aber fand Bewegung, Entwicklung statt und zwar schon vor dem Auftreten der großen Propheten. Davon zeugen die Sagen Israels, die gewiß nicht bloß dem Stoff, sondern, wenigstens in der großen Hauptmasse, auch der Form nach vor Amos gebildet und erzählt wurden. Gerade in ihnen, die uns bald noch ganz Altes, sei es Altisraelitisches, sei es Kanaanäisches, bald schon *ein wenig* Israelitisiertes, bald vom höheren Geist der Jahvereligion Getragenes, *ganz* Vergeistigtes in buntem Wechsel nebeneinander vorführen, sehen wir, wie es in der Volksseele Israels gerungen, gewogt, gekämpft hat, und wie es da wirklich vorwärts ging. Hier ist der Boden, aus dem so große Männer wie Amos, Hosea, Jesaja erstehen konnten. Nur von diesem aus ist ihre Erscheinung und ihr Wirken verständlich. Man hat wohl gemeint, bis dahin sei Israels Religion von der Moabs, Edoms, Ammons nicht verschieden gewesen. Erst die Propheten schufen das, was wir unter der Religion Israels verstehen. Aber wenn es wahr ist — beweisen läßt es sich nicht —, daß auch diese Völker wie

Israel jedes für sich nur einen Gott anerkannt und verehrt hätte, so wäre hier zunächst nur eine formale Ähnlichkeit zu behaupten. Es ist denn doch die Hauptsache, wie man sich diesen Gott denkt und verehrt, und da ist das, was uns die Sagen Israels bieten an religiösem Gehalt, an Innerlichkeit und Tiefe dem Meisten, was wir sonst der Art aus dem Altertum haben, weit überlegen. Man denke nur, um von der schon oft erwähnten Paradies- und Sündenfallgeschichte mit ihrem unvergleichlichen Glanz und Zauber nicht zu reden, an eine so köstliche Erzählung wie 1. Mos. 22. Nirgends ist die Lehre, daß der wahre Gottesdienst Gehorsam, Hingabe des Herzens an die Gottheit ist, so ergreifend und nachdrücklich veranschaulicht als an dem Bilde Abrams, der bereit ist, Jahve seinen eigenen Sohn zu opfern, und der bis zuletzt auf die Probe gestellt wird, um dann zu erfahren, daß sein Gott hoch über den Göttern des Landes steht, die man durch die schwersten, das heißt also durch Menschenopfer, am ersten glaubt, gewinnen zu können. Er aber will geliebt sein, mehr als der einzige Sohn! Man denke an die Josephgeschichte mit ihrem tiefen sittlich-religiösen Gehalte und an die Berufung des Moses! Während man vordem die Kenntnis des göttlichen Eigennamens als besondere „Weisheit" ansah, wie oben ausgeführt wurde, erhält Moses hier auf die Frage nach dem göttlichen Namen eine höchst merkwürdige Antwort, die uns deutlich das sich immer mehr verfeinernde religiöse Empfinden in vorprophetischer Zeit vor Augen führt. „Da sprach Elohim zu Moses: ich bin, sintemal ich bin. So sollst Du zu den Israeliten sagen der ‚ich bin' hat Euch gesagt." Es soll damit doch wohl ausgesprochen werden, was fragst du nach dem Namen, es kommt auf den Inhalt, die Sache, die Persönlichkeit an. (2. Mos. 3, 14; s. o. S. 165)[8] Und gerade was das anbetrifft, so steht's in Israel schon in vorprophetischer Zeit anders damit, wie wohl in Moab und Edom. Von Anfang an, scheint es, lag der Religion des Moses der Zug auf das Sittliche im Blut, viel-

leicht hat Moses ihr den selbst mitgegeben. Jedenfalls sind eine Reihe von allgemein gültigen, von der ganzen Nation anerkannten sittlichen Gedanken und Grundsätzen dem Nationalgott unterstellt und es gilt nicht als Frevel allein, sondern als unerhörte Sünde gegen Jahve, wenn ein Israelit z. B. nach kanaanäischer Art in Gedanken und Worten (1. Mos. 9, 18 ff.) wie Taten (1. Mose 19, Richt. 19—21, 2. Sam. 13) unzüchtig, widernatürlich, gewalttätig handelt, oder gröblich die Gastfreundschaft verletzt (1. Mos. 19; Richt. 19 bis 21) und gar sich mit List oder Gewalt in fremden Besitz bringt (2. Sam. 12; 1. Kön. 21). Da Israel nur einen Gott hat, so ist alles, was sittlich ist, aus dem Willen dieses einen geflossen. Eine Zerstücklung der Sittlichkeit als auf den Willen vieler Götter und Göttinnen oder auch nur mehrer beruhend findet nicht statt. Diese Macht, die ja die Nation Israel schuf und darum von ihr kultisch verehrt wurde, bestimmte das, was für Israel als sittlich geboten oder verboten galt, ohne daß man weiter darüber nachdachte, wie es dazu kam. Es konnte darnach gar nicht ausbleiben, ist ja auch nicht ausgeblieben, daß man die kultische Verehrung nicht für genügend ansah. Wie konnte Jahve auf den Namenanruf eines Frevlers kommen und seine Opfer und Gebete entgegennehmen, ihm zu Willen sein! Auch ein David vermag es nicht durch Fasten und Tränen zu erreichen, daß Jahve sein im Ehebruch erzeugtes Kind am Leben läßt (2. Sam. 12, 14 ff.). Hier nun setzt die Tätigkeit der Propheten ein. Sie bringt das, was auch vordem schon hier und da als „weise" wenn auch nicht bezeichnet, so doch empfunden wird, zur Geltung und führt somit zu einer vollkommenen Wandlung des Begriffes selbst.

2. Kapitel

Der Einfluß der Propheten

1. Allgemeines

Zwar formell unterscheidet sich die prophetische Auffassung gar nicht von der altisraelitischen. Auch für die Propheten ist „Weisheit" die rechte Kenntnis und die aus dieser Kenntnis fließende rechte, dem Weisen selbst Nutzen bringende Behandlung der Gottheit. Aber die andere Gottesauffassung gibt auch der alten Form einen vollkommen anderen Inhalt. Das, was schon in vorprophetischer Zeit in Israel, wie bemerkt, bedeutsam genug hervortrat, wird von den Propheten zur vollen Erkenntnis gebracht. Das Wort „wer ist ein Gott wie Du?" (2. Mos. 15, 1) will Jahve nicht bloß als den unvergleichlich mächtigsten aller Götter, sondern auch als den herausheben, der überhaupt einzigartig, mit den Göttern, wie andere Völker sie sich denken und ausmalen, gar nicht auf die gleiche Stufe zu stellen ist. Mögen die Propheten diesen anderen Göttern ihre Existenz nicht absprechen — sicher ist das durchaus nicht[1]) — jedenfalls ist Jahve von diesen dem Wesen nach verschieden. Das ist ja doch der ungeheure Frevel des Assyrers, daß er den Gott Israels mit den anderen Göttern und „Götterchen" auf gleiche Stufe stellt und meint, er könne Jerusalem ebenso leicht nehmen wie andere eroberte Städte, die trotz der größeren Zahl ihrer Götter nicht hatten Widerstand leisten können. Ja, noch mehr, ihm erscheint Jahve wie die anderen Götter als ein „Nichts" gegenüber seinem Weltgott Assur, der ihm sein Reich gegeben. (Jes. 10, 5 ff.). Darum muß sich Israels Herr an ihm als der „Heilige", d. h. als der Allmächtige, als wirklicher Gott offenbaren. Denn das ist Jahve ja für die Propheten. Er ist es, weil er Geist ist, und nicht Fleisch (Jes. 31, 3) und damit nicht mehr an die Materie gebunden erscheint, wie das nach Anschauung der anderen Völker, auch Israels in der früheren Zeit, doch auch von den Göttern galt. Wie bedarf ein solches Wesen paradiesischer Früchte, um sich dauernd

Leben und tieferes Wissen zu sichern? Wie wäre er mit seiner Macht an die Kenntnis, die Erforschung der Dinge nach ihrer nützlichen und schädlichen Seite gebunden? Dann stünde er ja unter dem Stoff, unter diesen Dingen! Was ist ihm der Name? Und nun gar der Gedanke, Jahve durch Namenanrufung herbeizitieren zu können! Ein solches von der Materie gelöstes, über ihr schwebendes Wesen kann doch durch Opfer materieller Art, blutige Menschen- oder Viehopfer, unblutige Gaben von Wein, Flachs, Öl usw. gar nicht irgendwie berührt werden, soweit nicht dabei der Sinn, das Herz des Opfernden eine Rolle spielt, wo es denn ja nicht auf das Opfer, seine Größe und Güte, seinen Stoff, sein Wie und Wann, sondern nur auf die Hingabe des inneren Menschen ankommt. Ein solches rein geistiges Wesen kann man ja natürlich nicht überraschen und belauschen, um hinter seine Geheimnisse zu kommen. Weder List noch Gewalt vermag hier irgend etwas, denn mit fleischlichen Augen und Ohren kann man da ja überhaupt nichts sehen und hören. Somit fällt aller Zauber dahin. Wie dürfte man erwarten, durch wunderbare Sprüche und Gebärden, durch unverständliche Bräuche und Beschwörungen von dieser Gottheit irgend etwas, z. B. das Wissen um die Zukunft in nationalen oder privaten Interessen erreichen zu können?! Soll das heißen, daß der Mensch von Gott, der Israelit von Jahve überhaupt nichts weiß, nichts wissen kann?! Ganz gewiß! Der Schluß ist durchaus richtig, wenigstens soweit es auf den Menschen ankommt. Wenn der Israelit seinen Gott kennt und verehrt, hat dieser sich ihm selbst offenbart. Das ist's doch, was uns die Sagen in der Patriarchengeschichte, in den Moseerzählungen lehren. Von sich aus hat Jahve sein Volk erwählt, sich ihm freiwillig offenbart, das Verhältnis mit ihm angebahnt, seine Geschicke geleitet. Er ist's, der die Geschichte „bildet" (Jes. 22, 11). „Willst Du, Israel, Deinen Gott kennen lernen, so schaue deine Vergangenheit an, in der er handelnd, damit auch seine Gedanken, sein Wesen offenbarend hervorgetreten ist." Dieser

Weg, auf den die Propheten ja nicht selten hinweisen (Amos 2, 8 ff.; 4, 4 ff.; 5; Hos. 2; Jes. 9, 6 ff.; Jer. 2 ff. usw.), könnte ja zur rechten Erkenntnis der Gottheit, zur „Weisheit" im wahren Sinne führen. Aber um die Geschichte als der „Gottheit lebendiges Kleid", das sie am „sausenden Webstuhl der Zeit" schafft, zu erkennen, dazu gehört ein Sinn zu verstehen, ein Auge zu sehen. Wer nicht seinen Gott im Herzen trägt, wird ihn auch draußen, in der Welt der Natur ebensowenig wie in der der Geschichte finden. Wohl lautet ein vielbesprochener Satz, daß die Geschichte die große Lehrerin der Menschheit sei. Wer aber wirklich aus der Geschichte zu lernen versteht, den lehrt sie nur, daß die Menschheit im ganzen nichts aus ihr lernt. Was vom Einzelnen gilt, gilt auch von den Gesamtheiten, sie lernen — wenn sie überhaupt durch Erfahrungen klug werden — immer nur durch eigenes Erleben, durch eigenen Schaden. Die Zahl der wirklich Weisen, die sich die Erfahrungen anderer zu Nutz machen, sich dadurch vor Schaden zu bewahren, Vorteil zuzuwenden verstehen, ist herzlich dünn gesät, schon bei den Individuen, noch mehr bei den Völkern. — Aber Jahve tat nun auch ein Weiteres. Er leitete nicht bloß Israels Wege, er sandte ihnen auch Dolmetscher, die seinen Willen, diese seine Sprache in der Geschichte (Jes. 28, 11) zu verstehen und zu deuten vermochten: die Propheten. Natürlich handelt es sich hier nicht um Beweise für das Dasein Gottes, die jene Männer dem Gebiet der Natur, der Geschichte, des menschlichen Geistes entnahmen und ihren Hörern vorführten. Die Propheten brauchten sich selbst Gott nicht zu beweisen, weil sie ihn hatten. Wer ihn nicht hat, dem helfen auch jene Beweise nichts. Sie hatten ihn aber, weil er sich ihnen in ihrem Herzen, ihrem Gewissen offenbarte. Hier ist doch der eigentliche Sitz der Religion. Und weil auch ihr Volk seinen Gott, seinen Jahve — wenn auch in anderem, mehr äußerlichen Sinne — hatte, so war es nicht nötig, ihm davon zu reden. Was sie künden, ist etwas anderes, allerdings höchst Wunderbares. Ihre Worte sind der

Masse unverständlich und zu hoch, gerade weil sie nur die höchsten und größten Gedanken von Jahve aufnehmen und weiterführen. Auch die Welt der Sittlichkeit, dessen was recht ist, war in Israel dem Nationalgott unterstellt. Sie knüpfen dies Band noch viel fester. Jahve ist ihnen zuerst und durchaus der Herr und Erhalter der sittlichen Welt. Alles andere tritt ihnen in seinem Bilde dahinter zurück. Keine Religion ohne Sittlichkeit, keine Sittlichkeit ohne Religion! Das sittliche Empfinden ist aber mit der Zeit immer mehr vergeistigt, vertieft worden, also geschieht's denn auch mit dem Religiösen. Jahve, der Herr und Träger der Sittlichkeit, kann selbst nicht unsittlich handeln, parteiisch richten, kann sich nicht von Despotenlaunen regieren lassen. So steht er auch seinem Volk jetzt anders gegenüber wie zuvor. Er wird und mag auch Israel, wenn es unsittlich handelt, nicht freisprechen, nur weil es von alters sein Volk ist. Darum hat aber auch dies Volk das höchste Interesse, Jahve und seinen Willen wirklich kennen zu lernen und um der Selbsterhaltung willen sich nach ihm zu richten — also „weise" zu werden. Und das zu lehren ist die Aufgabe der Propheten, die, jeder nach seiner besonderen Begabung und Lage, dieser ihrer Pflicht nachgekommen sind.

2. Amos, Hosea, Jesaja

Amos, ein Mann des tatkräftigen Willens, den mehr das rechte Handeln als dessen Quelle, die rechte Gesinnung, interessiert, sieht für Israel nur eine Rettung aus der drohenden Gefahr, nämlich den Willen Jahves zu erfüllen, der dem Propheten als Herr der sittlichen Weltordnung erscheint, und zwar einer sittlichen Weltordnung, die von anderen Völkern ebensogut wie von Israel, von Israel aber auch ebensogut wie von den anderen Völkern durch den entsprechenden Wandel anzuerkennen ist. So stark ist das Bewußtsein von der sittlichen Pflicht, so stark das Bewußtsein auch davon, daß Jahves Wille und die sittliche Pflicht, also Religion und Sittlichkeit zusammenfallen, daß ihm alles andere dahinter zurücktritt.

Es verſteht ſich für einen Amos von ſelbſt, daß ſein Gott nicht allein den Willen, ſondern auch die Macht hat, ſeinen ſittlichen Forderungen, ſei es ſelbſt durch Zerſtörung und Vernichtung, Nachdruck zu verleihen, und zwar wie in Israel, ſo auch bei anderen Völkern. Jahve iſt's, der Israel aus Ägypten, die Syrer aus Kir, die Philiſter aus Kaphthor heraufführte (9, 7). Er verfügt über das Schwert der Weltmacht, über die Räume von Himmel und Hölle, über die Höhen der Berge wie den Abgrund des Meeres (9, 1ff.). So vermeidet Amos denn, wie auch Hoſea und Jeſaja den Ausdruck „Gott Israels" für Jahve.[2]) Damit will er nicht bloß ſagen, daß Jahve mit dem Nordreich, — denn das iſt für Amos „Israel" — nichts mehr zu tun haben will. Es erſchien ihm überhaupt wohl unpaſſend, wenn man ſeinen allmächtigen Herrn als Gott eines kleinen Menſchenvolkes anrief. Amos iſt ſich alſo bewußt, die rechte Weisheit, die rechte Kenntnis Jahves zu beſitzen. Er vermittelt ſie auch anderen. So können auch ſie durch ihn Weisheit erwerben. Aber dieſe Weisheit iſt nicht rein theoretiſcher Art. Nicht die rechte Kenntnis, ſondern das rechte Handeln verlangt der Prophet. Wenn Israel ihm hierin folgt, ſo iſt es wahrhaftig weiſe, denn es verſteht dadurch auf Gott beſänftigend zu wirken, das Gericht aufzuhalten und ſich ſelbſt Schonung zu verſchaffen.

Neben Amos ſteht Hoſea, auch er ein Prophet des Nordreiches, dem er ſchon durch ſeine Geburt angehört. Hoſea nimmt die Predigt des älteren judäiſchen Zeitgenoſſen auf und vertieft ſie. Ihm wird es klar — und die aus ſeiner unglücklichen Ehe ihm erwachſenden Schmerzen und Sorgen führen ihn zu dieſer Erkenntnis — daß Religion Liebe iſt. Wie er ſein Weib liebte und trotz ihrer Untreue, trotz ihrer Entlaſſung noch weiter liebt, ſo hat auch Jahve Israel in ſein Herz geſchloſſen und iſt in allem nur darauf aus — gerade wie der Prophet — in der ungetreuen Geliebten die erſtorbene einſtige Jugendliebe wieder aus der Aſche empor-

flammen zu lassen. Welch eine Vertiefung von dem alten despotischen Gott der Urzeit über den Gott der kalt abwägenden Gerechtigkeit des Amos zu dem erbarmend fühlenden Jahve der Liebe! Welch eine Bereicherung damit auch für den Begriff der Weisheit. Aus dem Herzen des Hosea heraus quillt die rechte Kenntnis Jahves als des Herrn der Liebe, der Religion als der Liebe von Gott zu Volk und von Volk zu Gott. Rechte „Weisheit", rechte Kenntnis der Gottheit gibt nur die Liebe, wie nur wahre Liebe dem Mann das Innerste seiner Geliebten, dieser das Innerste ihres Liebhabers erschließt. Und wieder eine solche Liebe verleiht nicht bloß das rechte Wissen. Denn sie ist Leben und Kraft. Sie muß Israel treiben so zu handeln, wie es seinem Herrn und Ehgemahl lieb ist. Und damit handelt es zugleich klug und weise. Denn es ermöglicht, ja es nötigt sogar damit Jahve, dem Gericht Begnadigung, Beseligung folgen zu lassen (11, 8bf. u. ö.).

Eine andere Seite betont des Hosea jüngerer Zeitgenosse, der in Jerusalem wirkte, Jesaja. Neben Amos, dem Prediger der Moral, Hosea, dem Herold der Liebe, tritt in ihm als nötige und erwünschte Ergänzung der Verkündiger des Glaubens auf. Der ihm in der wunderbaren Berufungsvision (K. 6) entgegentretende Sang der Seraphim: „Heilig, heilig, heilig ist Jahve, der Herr Sebaoth, seine Herrlichkeit erfüllt alle Welt" — ist das Fundament seines ganzen Redens und Wirkens. Die Heiligkeit, d. h. die göttliche Allmacht Jahves, der ebenso Gott und Herr der sittlichen wie physischen Welt ist, in beiden sich offenbart, in beiden anerkannt werden will, steht ihm also von Anfang an fest. Daraus ergibt sich alles weitere. Wer dieser Anerkennung Jahves widerstrebt, muß vernichtet werden, damit er so durch seinen Fall die Herrlichkeit, Majestät und Allmacht der Gottheit verkündige (K. 2). Wer sich aber freiwillig vor Jahve beugt, Seinen Willen durch ein entsprechendes Verhalten erfüllt, ist sicher vor Seinem Gericht, darf sich Seiner Hilfe, Seines Beistandes erfreuen. Dies rechte Verhalten besteht im Glauben, im Vertrauen

darauf, daß Er, der Gott Israels, der Welt Kräfte in Händen hat und sie für die Seinen in Bewegung setzt.[3])

So verschieden auch im einzelnen die Stellung dieser Männer ist, so verschieden der Gesichtspunkt, von dem aus sie das Verhältnis Jahves zu Israel beurteilen, sie gehören doch, als sich einander vortrefflich ergänzend, zusammen, wie im Neuen Testament Jacobus, Johannes und Paulus zusammengehören. Gemeinsam ist ihnen allen, daß ihnen göttliches Leben, göttliche Kraft nicht in den sinnlichen Dingen steckt und vermittelt wird. Der dingliche, sakramentale Charakter der Religion weicht dem rein geistigen. Gott ist Geist und nicht Fleisch (Jes. 31, 3). So wird auch das Verhältnis zu diesem Gott ein gewaltiges sein. Aus alledem ergibt sich eine ganz andere Auffassung für das, was „weise", was „Weisheit" ist. Gewiß ist Weisheit auch jetzt in erster Linie ein Wissen von Gott; aber wenn man die Gottheit nicht mehr in die äußere Welt verstrickt denkt, dann glaubt man auch nicht durch die äußeren Sinne, durch sakramentale Mittel ihre Geheimnisse, ihre Kräfte erlisten, erraffen zu können. Den Geist kann nur der Geist fassen; nur durch geistige Mittel kann man zur Kenntnis der Gottheit kommen. Sie hat sich aus reiner Liebe zu ihrem Volk ihren Boten an Israel, den Propheten erschlossen; sie spricht in ihrem Herzen und durch ihr Herz zu Israel. Es gilt also die prophetische Lehre an- und aufzunehmen, da sie ja direkt Jahves Lehre ist. „Jahve der Herr tut nichts, er habe denn zuvor seinen Plan seinen Knechten mitgeteilt", lesen wir bei Amos 3, 7).[4]) So ist dann ihr Wort eben Wort Jahves. „Hört Jahves Wort ihr Leiter von Sodom, vernehmt unseres Gottes Spruch ihr Bewohner von Gomorrha", mit diesen seine große Strafrede einleitenden Worten fährt Jesaja Herrn und Volk von Jerusalem an (Jes. 1, 10). Ja, so stark sind sich die Propheten dieser Einheit mit ihrem Herrn bewußt, so sehr sind sie nach ihrer Meinung nur blinde, willenlose Werkzeuge seiner Hand, daß z. B. Jesaja dem König Ahaz Zeichen und Wunder anbietet und die Weigerung dieses

Königs darauf einzugehen, als Beleidigung Jahves auffaßt. Denn wie Jahve allein die Wunder tun kann, so hat er auch — Jesaja war nur Mittelsmann — die Wunder angeboten (Jes. 7, 10ff.).

3. Die Geschichte als Lehrerin der Weisheit

Aber es gibt noch eine andere Quelle der Weisheit, die allerdings nur dem fließt, der von der ersten getrunken: das ist das Wirken des Herrn auf dem Gebiet der Geschichte. Ist er der Lenker und Herr aller Dinge, allen Geschehens, so muß man seine Art, seine Gedanken, seine Absichten doch aus eben diesem Geschehen, aus seinen Handlungen erschließen können. Das ist natürlich nicht äußerlich zu verstehen, als ob man durch die Zusammenstellung der einzelnen Geschehnisse nun eine Offenbarungsfibel erhielte. Das Buch der Geschichte kommt den Alltagspolitikern wie unverständliches Gekritzel, die von Jahve in der Geschichte gesprochene, von seinen Propheten gedeutete Sprache als ein Lautieren der ersten Vorschulklasse vor (Jes. 28, 9ff.). Wer aber Ohren hat zu hören, der vernimmt des Allmächtigen Schritt; wer Augen hat zu sehen, der schaut den Saum seines Gewandes, wenn er im Völkerleben daherschreitet. Die Alltagspolitiker mit ihrer Brombeerweisheit von der Politik als der „Wissenschaft vom Möglichen", als der Gabe des „rechten Augenmaßes", die darüber die idealen Mächte und Kräfte, die „inkommensurablen" nicht sehen und einschätzen und von Tag zu Tag fortwursteln, die hören und sehen das nicht. Weil sie den lebendigen Gott nicht kennen, vernehmen sie auch von dieser seiner Sprache nichts. Anders die Propheten. Alles tiefe, wunderbare Wissen kommt ja nach antiker Ansicht von den Göttern; das ist auch ihr Glaube, nur daß sie Jahve an die Stelle der Götter setzen. Sie sehen in der Tätigkeit des kunstfertigen Menschen nicht bloß ein kleines Abbild des großen göttlichen Urbildes, sondern erkennen aus ihm Art und Weise des göttlichen Wirkens selbst. Des Künstlers, des Handwerkers, des

Landmanns Tun ist ja doch nur ein Ausfluß des göttlichen Könnens und Wissens, allerdings in der für Menschen passenden Beschränkung. Denn die Menschen haben es mit dem Stoff zu tun, dessen richtige Behandlung ihnen als ein „Wissen von gut und böse" von oben kam. Steht Jahve aber oberhalb des Stoffes, so wird sein künstlerisches Schaffen ein höheres, von Menschen unerreichbares sein. Wie er den einzelnen Menschen bildet, ihm seinen Lebensatem einhaucht und wieder entzieht, so bildet er auch die Völker, beseelt sie und läßt sie, wo seine Ziele es fordern, wieder zum Nichts zurückkehren. Seine Figuren sind nicht tot, nicht nur zur Zier, zum Spiel, wie die Werke des Menschen zumeist, sondern lebendig und tätig, aber doch in seiner Hand Figuren, die er setzt und rückt, wie es seinem Plane entspricht. So wird des Menschen sinnvolles Tun nicht bloß ein Beweis für die Herrlichkeit Gottes sein, der ihm dies wunderbare Wissen verlieh, sondern auch ein Bild, ein Gleichnis des höheren, göttlichen Tuns, das sich in ihm dem nachdenkenden Geist offenbart. Daß alles „Irdische nur ein Gleichnis", ahnen auch die Propheten und es ist kein Zufall, daß in ihrer Nachfolge die späteren Weisen sich des „Maschal", d. h. der Gleichnisrede, wie sie gewiß in Israel nicht weniger wie bei anderen Völkern von dem gemeinen Manne gern gebraucht und gehört wurde, zur Darstellung ihrer religiösen Wahrheiten mit Vorliebe bedient haben. Allerdings nicht jedes Tun des Künstlers ist Bild göttlichen Handelns; und selbst wo es als solches dienen kann, erkennt das nicht jeder, erkennt es auch der Prophet nicht immer und nicht sofort. Wie der Masse war auch ihm oft genug „der Sinn zu, das Herz tot". Aber es kam ihm die Zeit und Stunde, die ihm den Sinn erschloß, das Herz erweckte; wo er Jahve, „den Künstler der Welt und der Weltgeschichte" (Jes. 22, 11), wenn auch nur im Bilde zu begreifen und verstehen glaubte. Bei Jesaja und Jeremia finden wir klassische Beispiele eines solchen endlichen Begreifens der Handlungsweise und der hinter ihnen

liegenden Pläne Jahves. Jesaja hatte in seines Gottes Auftrag dem ganzen Volk, Nord wie Süd, gänzlichen Untergang unwiderruflich verkündigt und als Mittel der Vernichtung Naturkatastrophen in Aussicht gestellt (Kap. 6, 1—11 5); K. 2—5). Das trat nicht ein. Vielmehr erschien die Weltmacht Assur auf dem Plan. Durch ihr Schwert, so hieß es jetzt, fällt das Nordreich ebenso wie Damaskus auf den ersten Schlag, Judäa aber wird, wenn es sich jetzt gläubig zu Jahve kehrt, der in dem Prophetensohne „Schearjaschub" (= ein Rest bekehrt sich) verkörperten Mahnung folgt, ganz gerettet werden (Jes. 7). Aber der König Ahaz und seine Berater zeigten sich der großen Stunden nicht gewachsen, so kann nur ein kleiner Rest in Jerusalem und um seinetwillen Jerusalem selbst übrig bleiben. Die anderen aber werden gleichfalls durch die assyrische Flut mit weggeschwemmt werden (Kap. 7, 14 ff.; 8). Es kam nicht so, wie Jesaja vorausgesagt. Zwar Damask fiel auf den ersten Streich, Samarien erst später, Juda gar nicht, der König Ahaz, der den Assyrer gegen die ihn bedrohenden Feinde, die Syrer und Nordisraeliten wider des Propheten Willen zu Hilfe rief, schien den Staat gerettet zu haben. — Kein Wunder, daß seine Gegner höhnten: Es komme doch schnell Sein Werk (nämlich das von Jesaja geweissagte Werk der Bestrafung), daß wir es sehen, der Plan „des Heiligen in Israel" möge doch in die Erscheinung treten, daß wir es merken! (3, 19, vgl. 28, 9 ff.). Ihm selbst bereitete es doch schwere Stunden, daß ihn sein Gott augenscheinlich im Stiche ließ. Da wurde ihm des Landmanns Tun und Wirken ein Bild für seines Gottes Art. Sein Auge war jetzt geöffnet, daß er, was er ja oft gesehen, jetzt mit tieferem Blick betrachtete. Wie der Landmann nicht immer pflügt, nicht immer eggt, nicht immer den Kümmel ausdrischt, noch das Getreide ausklopft, sondern jedes zu seiner Zeit, jedes in der jedem Dinge passenden Weise betreibt, so auch Jahve (28, 23 ff.). Er ist ein lebendiger Gott, der sein Tun je nach den Verhältnissen modeln kann und modeln wird. Sein Acker ist Israel. Er will und

wird seine Frucht, sein Werk auf diesem Boden wachsen lassen. Je nach der Beschaffenheit des Ackers, je nach der Zeit wird er sein Benehmen wandeln. — Also nicht Grund zum Zweifel und Hohn ist das Ausbleiben der Weissagung, sondern nur Anlaß, dem vielgestaltigen, oft sich wandelnden Tun des lebendigen Gottes nachzudenken und nachzusinnen. — In ähnlicher Weise wurde Jeremia von inneren Zweifeln und Nöten schwer geplagt. Seine Erfahrungen in Juda hatten es ihm gezeigt: innere Umkehr und Rettung ist vollkommen ausgeschlossen. Hoffnungslos und schwer liegt die Zukunft vor seinem Auge. In dieser Stimmung gerät er einmal in die Werkstatt eines Töpfers, der ein Gefäß auf der Drehscheibe bereitet. Es mißlingt, so setzt er von frischem an, formt die Masse von neuem und stellt so ein seinen Zwecken wie Ansprüchen genügendes Gerät her. Des Töpfers Tun war dem Propheten gewiß nicht neu, oft schon mochte er's mit angesehen haben. Jetzt aber, in dieser seiner Verfassung, gab es ihm die Lösung seines schweren Problems. Er fühlte, Jahve selbst hatte ihn hergeschickt; so ist die Lösung ihm auch von Jahve zugekommen (Jer. 18, 1—4).[6]) Wie der Töpfer nach verschiedenen Ansätzen sein Werk doch zustande bringt, so wird auch Jahve das Gefäß seines Volkes, so wie es damals war, zerbrechen, um aus der Masse ein neues, ihm passendes, gutes Gerät zu bilden. Derart kann wohl des Menschen Tun dem Weisen, der seinen Gott kennt, ein Bild göttlichen Tuns werden, ihm also Belehrung und Weisheit spenden. — Der fromme Christ pflegt noch ein anderes Buch der göttlichen Offenbarung zu erwähnen und zu benutzen. Er sucht Gott auch in den Werken der Natur und spricht gern mit dem Psalmisten: „Herr wie sind Deine Werke so groß und viel, Du hast sie alle mit Weisheit gebildet" (Ps. 104, 24). Aber dies Buch verstanden die Propheten darum noch nicht zu lesen, weil für sie Jahve, der Schöpfer Israels den „allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden" noch zu sehr beschattete.

All dies Erkennen der Gottheit trägt nun aber nicht den Wert in sich selber. Auch die Propheten wollen keine „Weisheit", die man um ihrer selbst willen suchte und liebte. Auch ihre Frömmigkeit hat im letzten Grunde das Ziel, die Gottheit günstig zu stimmen, ihre Zuneigung, ihre Hilfe zu erringen. So ist denn auch hier die „Weisheit" eben das Wissen, wie man handeln soll und muß, um sich selbst Vorteil zu erringen. Subjekt des Handelns ist hier nicht sowohl der Einzelne, wie vielmehr die Nation, mit der es die Propheten ja fast allein zu tun haben, und dadurch wird der egoistische Beigeschmack, den die israelitische Weisheit hat, doch in etwas gemildert. Aus ihrer Gottesauffassung nun ergibt sich diesen Männern, daß der Kult, die Opfer, die Festfeiern, die Abgaben, das plappernde Beten an sich gar keinen Wert hat. Wie können diese dinglichen Gegenstände auf den wirken, der oberhalb der Dinge steht, ihr Schöpfer und Herr ist. Wie könnte das opfernde Volk ihm etwas geben? Mögen die Propheten jeder von ihrem besonderen Standpunkt aus den Kultus bekämpfen, sicher ist, daß er ihnen allen mit der Frömmigkeit gar nichts zu schaffen hat, ja geradezu schädlich ist.[7]) Will man Jahve in Wahrheit dienen, so kann das nur durch gerechten Wandel (Amos), durch ein aus der Liebe fließendes Tun (Hosea), durch vollkommenes, in Gedanken, Worten und Taten sich äußerndes Vertrauen geschehen (Jesaja). Wenn Israel das beherzigt, dann wird, ja dann muß ihm Jahve helfen; das versteht sich auch für die Propheten von selbst. Will es sich aber dieser Forderung nicht unterwerfen, so ist das nicht bloß ein Zeichen von Hartnäckigkeit, sondern auch von Unklugheit; es kennt seinen eigenen Vorteil nicht. „Wehen der Gebärerin kommen an Ephraim, aber er ist ein „nicht weises" Kind, „es tritt nicht zur rechten Zeit in den Muttermund". (Hos. 13, 13.)

Auch den Propheten ist der „Weise" der Politiker, der den rechten Rat zu finden weiß (Jes. 29, 14). Aber ein

„weiser" Politiker ist nach ihnen nun nicht sowohl der Mann, dem die Fähigkeit „gut und böse zu erkennen" und zu verwerten eignet, sondern der in bezug auf die inneren Verhältnisse bessernd, neuschaffend auftritt. Rechtes Gericht zu bewirken, Schwelgerei und Luxus zu beseitigen, der Bedrückung usw. ein Ende zu setzen, das ist die rechte innere Politik. Sie rettet den Staat, nicht sowohl weil ein innerlich so gesundes und reines Volk sich mit überlegener Kraft seiner Feinde erwehren wird, sondern weil Jahve, der hier als „Heiliger", d. h. als wirklich lebendiger Gott verehrt wird, keinen Grund zum Gericht, vielmehr Ursache zum Schirmen und Schützen hat. Aber davon wollen die „Weisen" des Tages nichts wissen. Sie sind „weise in ihren Augen, nach ihrer eigenen Schätzung höchst einsichtig" (Jes. 5, 21), was zugleich heißt, daß Jesaja, der ihnen, gerade auch was die Politik betrifft, scharf entgegentritt, recht einfältig sei, ein Vorwurf, der im letzten Grunde Jahve selbst trifft. Sie glauben, durch ein geschicktes Benutzen der Umstände vermöge einer rein weltlichen Politik ihren Staat durch die gefährlichen Klippen steuern zu können. Ist aber Jahve wirklich „Geist" (31, 1ff.), wirklich die bewegende Macht der Geschichte, ihr Herr und Bildner, sind demnach alle Mächte, Assur so gut wie Ägypten, nur Werkzeuge in seiner Hand (10, 5ff.), die er zu seinen Zwecken benutzt, darnach wieder beiseite wirft, so ist natürlich die einzig richtige Politik, die „Weisheit", die allein retten kann: sich ihn durch ein seinem Willen entsprechendes Tun zum Freunde machen und darnach im vollen Vertrauen auf seine Macht und Güte „Stille halten und harren". Darnach ist die rein weltliche Politik nicht bloß unfromm, nicht bloß Mangel an Glauben, vielmehr auch unklug, vielmehr auch Mangel an „Weisheit" verratend.

Dies enge Ineinander von Politik und Religion, von dem modernen Menschen als verwerflich durchaus abgelehnt, ergab sich ja mit Notwendigkeit aus dem nationalen Standpunkt der Propheten; es läßt aber auch erkennen, wie weit es doch

noch von da ist bis zu dem Wort Jesu: „Gebet Gott, was Gottes, dem Kaiser, was des Kaisers ist", d. h. bis zu der Gewißheit, daß die religiöse Welt wie die politische jede eine Welt für sich ist, und daß man sich hüten muß, diese zwei Sphären miteinander zu mischen. Die Propheten konnten allerdings nicht anders. Ihre Tätigkeit ist nur auf dem Boden des israelitischen Staates zu verstehen. Ihm, nicht dem einzelnen Individuum, gilt ihr Interesse; auf diesem Boden haben sie ihren Gott gefunden. Das Band zwischen Gott und Volk ist wohl gelockert, aber noch nicht durchschnitten. Vielmehr wirkt und bildet für sie Jahve die Weltgeschichte nur im Hinblick auf Israel. Die anderen Völker und Mächte sind seine Werkzeuge, Israel aber doch der Stoff, aus dem er vermittels jener Werkzeuge sich sein Gefäß bereiten und bilden will. Aus diesem Verhältnis Jahves zu seinem Volk versteht sich auch die weiter gar nicht besonders von ihnen hervorgehobene, weil ihnen selbstverständliche Meinung, daß Jahve sein reuiges Volk retten, belohnen, daß er als gerechter Gott seine gerechte Nation vor aller Welt wieder zu Ehren bringen werde und müsse. Gewiß ist Jahve Herr der Kräfte aller Welt; aber diese Kräfte setzt er doch für Israel in Bewegung. Wohl ist er als Gott nicht mehr an Israel gebunden, aber sein Wirken bezieht sich im letzten Grunde doch nur auf Israel; hier liegen merkwürdige Widersprüche, die besonders deutlich in dem Lieblingsausdruck Jesajas „der Heilige Israels", d. h. der „Allmächtige von Israel" (!), zutage tritt. Hieraus ergibt sich weiter, daß der „Weise", wenn auch die von ihm erwartete Frömmigkeit eine rein menschliche, nicht speziell israelitische ist, doch nur in Israel gefunden werden kann. Denn in Israel allein kennt man den wahren Gott. Die Kenntnis aber des wahren Gottes und das auf dieser Kenntnis ruhende, die Gottheit gewinnende rechte Verhalten ist doch eben die Weisheit. Die Propheten also, in deren Fühlen Jahve über Israel hinauswächst, bringen, wie merkwürdig!, be-

sonders partikularistische Züge in den Begriff der „Weisheit" hinein. Denn was Altisrael unter Weisheit verstand, war von dem, was bei den Heiden weise war, in seiner Art nicht verschieden. Wurde Jahve als ein besonderes, mit keinem der Götter auf gleicher Stufe stehendes Wesen aufgefaßt, so mußte auch die „Weisheit" des ihn verehrenden Volkes einen besonderen, von aller „Weisheit" anderer Völker verschiedenen Inhalt bekommen.

5. Die Propheten als Vertreter der verklärten Volksreligion von Altisrael

Das zeigte sich allerdings erst später, erst im Judentum; aber doch hier nur aus dem Grunde, weil erst in ihm der „Weise" die „Weisheit", an die man doch zunächst denkt, wo von Weisheit in Israel die Rede ist, als besonders charakteristische Erscheinung heraustritt. Und es ist kein Zweifel, daß wir diesem „Weisen" erst in der jüdischen Gemeinde begegnen. In Altisrael hatte er keinen Boden. Die Propheten sind wohl seine Bahnbrecher, aber ohne daß sie sich dessen bewußt waren. Ja, sie stehen ihm geradezu im Wege. Es ist nicht überflüssig, hervorzuheben, daß sie, gerade wie man es neuerdings auch von Luther behauptet hat,[8]) ihrer ganzen Art, ihrem ganzen Wirken nach Männer der alten und nicht der neuen Zeit sind. Aus ihren Worten und Taten hat sich das Neue erst entwickelt. Sie selbst aber haben es nicht gewollt.

Wohl kämpfen sie gegen das Heidentum in Israel, gegen den äußeren Kultus, wohl streiten sie gegen die Priester und Propheten alten Schlages, die ein hervorragendes Interesse an der Aufrechterhaltung der altisraelitischen Volksreligion hatten; aber sie glauben damit für die Herstellung der reinen von Moses gestifteten alten Religion Israels aufzutreten. Und in manchem Betracht haben sie darin auch gewiß recht. Zwar die Behauptung mancher Neueren, Moses habe schon unter Jahve nicht den lokalen Gott vom Sinaj, sondern den

allmächtigen Himmelsgott verstanden und ihn zum Herrn und alleinigen Gegenstand der Verehrung seines Volkes gemacht, unterliegt, wie oben erwähnt, gewichtigen Bedenken. In diesem Punkt werden die Propheten einen bedeutenden Schritt über Moses hinaus getan haben. Aber sie gingen da doch nur auf dem Wege weiter, den Moses zuerst gewiesen und beschritten hatte. Dieser hatte Jahve durch seine Bindung an eine bestimmte Nation von einem bloßen Naturgott zu einem auf dem Boden der Geschichte nach vorbedachten Plan und Willen handelnden Gott gemacht, die Gottheit also als eine frei handelnde, lebendige Persönlichkeit erkennen gelehrt und damit das Band, das das Göttliche an die den Menschen umgebende Natur bindet, wenn nicht ganz durchschnitten, so doch stark gelockert. Die Propheten nahmen hierin sein Werk auf und führten es fort. Anderseits hat der Mosaismus mit der energischen Bindung Gottes an eine bestimmte Nation doch den Boden der Naturreligion noch festgehalten. Wie Israel nicht ohne Jahve, so Jahve nicht ohne Israel. In Israels Lande wohnte er, dort nur kann man ihm opfern, dort nur verehrt man ihn. So ist auch sein ganzes Tun durch Israels Tun bestimmt. Wenn auch nicht an die den Menschen umgebende Natur, so doch an bestimmte Menschen und durch sie auch an ihr Land ist er gebunden. Und auch der Mensch, das Volk ist doch ein Stück Natur.

Es ist wahr, wir finden bei den Propheten auch Gedanken und Forderungen, die zur Zerreißung dieses Bandes, zur Sprengung der nationalen Schale führen mußten, die den religiösen Kern umschlossen hielt und zu ersticken drohte, wie ja oben ausgeführt ward; aber selbst haben sie diese Lösung nicht vollzogen. Israel ist und bleibt ihnen der Mittelpunkt ihres religiösen Interesses. Jahve ist ihnen doch der Gott Israels, dessen ganzes Herz an dem inneren und äußeren Heil, an der Erziehung und schließlichen Beglückung seines Volkes hängt. So stellen sie die, wenn auch verklärte und gereinigte, alte und nicht die moderne Form der hebräischen

Religion dar. Es ist durchaus nicht zufällig, daß die in Psalmen, Sprüchen und Hiob niedergelegten Stimmungen und Gedanken unser religiöses Gefühl unmittelbarer berühren wie die prophetischen Reden. Jener Literaturzweig steht uns nicht bloß zeitlich näher. In ihm beginnt die Frömmigkeit der einzelnen Seele stärker ihre Schwingen zu rühren.

3. Kapitel

Der Einfluß des prophetischen Gesetzbuches (5. Mose)

Auch die „Bekenntnisschrift" des Prophetismus, nämlich das Deuteronomium, das 5. Buch Mosis, erwuchs auf dem Boden der israelitischen Volksreligion. Und eine kurze Charakterisierung dieses Buches, nicht sowohl nach Seiten seiner Entstehung, wie vielmehr seiner Tendenz und seines Inhaltes wird uns am besten zeigen können, was man in den Kreisen der Prophetenjünger und -anhänger als „Weisheit" angesehen hat. Es ist ja von vornherein selbstverständlich, daß man die Höhe der prophetischen Empfindung und Forderung nicht festhielt, auch wohl nicht festhalten konnte. Die Gedanken des Genius müssen sich starke Abstriche gefallen lassen, wenn sie zum Gemeingut werden sollen. Aber bei der Frage, wie sich der Begriff der „Weisheit" in Israel entwickelte, ist es natürlich nicht bloß wichtig, zu erfahren, was die Propheten darüber dachten, sondern auch was von der prophetischen Wirksamkeit in Israel durchgeschlagen hat und inwiefern und in welchem Maße ihre Tätigkeit die Volksvorstellung betr. „Weisheit", „weise sein" usw. dauernd beeinflußte. Gerade das zeigt uns am besten das sog. Deuteronomium, das 5. Buch Mosis, und die mit ihm zusammenhängende Literatur. Denn in ihm hat die auf die Propheten zurückgehende religiöse Bewegung, wie sie die besseren Kreise in Judäa in der Zeit von etwa 700—600 ergriff und trieb,

ihren Niederschlag gefunden. Weil die hier vorgetragenen Gedanken in der Luft lagen, wurden sie häufiger zusammengestellt und verschieden formuliert. Unser Buch bietet in seiner jetzigen Gestalt eine Zusammenfassung dieser verschiedenen Versuche und ist so — was uns für unsere Zwecke besonders willkommen ist — geradezu ein Sprechsaal der prophetisch-priesterlichen Kreise jener Zeit.[1])

1. Die Weisheit als die im rechten kultischen Tun sich äußernde Liebe zu Jahve

Das erste, was als Grund- und Hauptforderung des Deuteronomiums immer wiederkehrt, ist das Gebot der ausschließlichen Verehrung Jahves. „Höre Israel: Jahve ist unser Gott, Jahve allein." Dieser Jahve ist aber ein „eifersüchtiger" Gott, der schlechterdings keinen anderen Gott, auch keine Bräuche, die auf die Verehrung einer anderen Gottheit zurückgehen, neben sich und seinem Kultus duldet. So gilt es nun, wenn man Jahves Wohlgefallen und das damit zu erwartende äußere Glück erringen will, ihn und ihn allein zu lieben „von ganzem Herzen, von ganzer Seele, mit allen Kräften" (6, 4ff.). Dies Gebot liegt jenen Männern so sehr am Herzen, daß sie verordnen: „diese Worte sollen Dir ins Herz geschrieben sein. Schärfe sie Deinen Kindern ein und rede von ihnen, wenn Du zu Hause sitzest oder auf der Straße wanderst, wenn Du liegst oder aufstehst. Binde sie Dir als Erinnerungszeichen auf die Hand, als Merkzeichen auf die Stirne. Schreib sie auf die Türpfosten und auf Deine Tore" (6, 6—9).

Hieraus ergibt sich ja nun tatsächlich alles weitere. Die Liebe eines Volkes, einer Nation zur Gottheit, denn darum, nicht um das Individuum handelt es sich bei diesen deuteronomischen Forderungen, äußert sich nach antiker Anschauung zunächst in der kultischen Verehrung. Den Gott häufig mit reichen Geschenken aufsuchen, in der ihm genehmen Weise verehren, vor ihm klagen und beten, tanzen und jubeln —

das heißt Liebe zu ihm betätigen. Kein Wunder, daß man dann auch die Liebe zu Jahve mit dieser Betätigung gleichsetzte. Nun hatten ja allerdings die Propheten die Wertlosigkeit jedes Kultus erkannt und ausgesprochen. Die richtige Folge wäre gewesen, ihn als ein wirkliches Hindernis für die wahre Religion zu beseitigen. Denn immer wird der Kultus bestrebt sein, sich an die Stelle der Religion selbst zu setzen und nicht bloß Mittel zum Zweck zu bleiben. Soweit wie die Propheten gingen die Männer des Deuteronomiums aber nicht. Aus verschiedenen Gründen. Einmal kann eine Staats-, eine Volksreligion gar nicht ohne geordneten Kultus bestehen. Der Einzelne mag seiner entraten, er mag meinen, eines wenn auch noch so verfeinerten und gereinigten öffentlichen Gottesdienstes entbehren zu können: für eine größere Gesamtheit fällt das außer Betracht. Hier haben wir es aber durchaus mit der Nation zu tun, die ihre religiösen Gefühle in der kultischen Verehrung des Nationalgottes äußern mußte. Eine so weit über die sonstige antike Form der Gottesverehrung fortgeschrittene Weise, wie sie uns in den Synagogen des Judentums entgegentritt, in denen Gott durch Verlesung und Erklärung des göttlichen Wortes, durch religiöse Belehrung, durch Singen von Psalmen und Sprechen von Gebeten verehrt wird, war gleichfalls noch nicht möglich. Das Deuteronomium mit seinem Verbot, nicht anderswo als in Jerusalem zu opfern, hat die anderen Heiligtümer ihres Charakters als Opferstätten entkleidet, so wurden sie später Anbetungsstätten, Orte religiöser Belehrung und Erbauung. Es hat also den Weg zu dieser verklärten Form gebahnt, das Ziel selbst aber nicht erreicht, ja nicht einmal ins Auge gefaßt. Denn es entstammt prophetisch-priesterlichen Kreisen, d. h. die Priester, die bei seiner Abfassung und Einführung beteiligt waren, haben sich durchaus dem prophetischen Geiste unterstellt, aber ihn doch nicht ganz erfaßt. Sie suchen ihren Beruf mit ihm zu durchdringen, ahnen dabei allerdings nicht, daß dieser Beruf selbst, daß ihre ganze kultische Tätigkeit

in deutlichem, unausgleichlichem Gegensatz zu jenem Geiste steht. Sie mußten vieles aufgeben und gaben es auch auf, was nach ihrer Erkenntnis den Anschauungen der Propheten zu deutlich widersprach. Aber anderseits erkannten auch die Prophetenschüler, die die prophetischen Forderungen in das Leben überführten, daß manche prophetische Forderung, wenn überhaupt, so nur in sehr abgeschwächter Form allgemeine Annahme finden konnte. So stellt das Deuteronomium einen Kompromiß des priesterlichen und prophetischen Geistes dar. Jeder mußte sich, wie das so bei Kompromissen ist, starke Abstriche gefallen lassen. Das zeigte sich am merkbarsten bei der Ordnung des Kultes. Er bleibt nicht nur bestehen, sondern er hat doch auch hier noch eine Bedeutung, wie sie sich schwer mit den Gedanken der großen Propheten in Einklang setzen ließ — die Prophetenschüler mußten das zulassen. Anderseits gaben auch die Priester manchen alten liebgewordenen Brauch, manchen Vorteil preis, um den neuen Ideen gerecht zu werden. Es kommt zu einer gründlichen Reinigung, zu einer vollkommenen Änderung und Neuordnung des Kultes. Von durchgreifender Bedeutung war die Forderung, daß man nur noch in Jerusalem opfern dürfe. Der letzte Grund dieser Forderung war die Absicht, den Kultus von allen heidnischen Elementen zu befreien. So lange man überall, in jedem Winkel, auf jeder Höhe opferte, war daran gar nicht zu denken. Nur unter dem Auge der mit ins Interesse gezogenen Priesterschaft in Jerusalem konnte das gelingen. Daher jene Forderung, die sich als notwendige Voraussetzung für alles andere von selbst aufdrängte.

Es war ja unmöglich, den Gott der Propheten bildlich zu fassen und darzustellen. Alle solche Versuche, mochten sie nun das Göttliche in Menschen- oder in Tiergestalt vorführen, waren nicht mehr haltbar, waren überholt, waren, um mit den Verfassern des Deuteronomiums zu reden, die wegen ihres gänzlichen Mangels an historischem Sinn diese alten Formen überhaupt nicht zu würdigen verstanden, von jeher „ein

Gräuel vor Jahve" gewesen. Natürlich, hob man jene Kultstätten auf, so mußte man auch den Gottesbildern jede Beziehung zu Jahve absprechen. Durch diese Zentralisation wird allerdings Jahve vom Lande gelöst, aber um so fester an Jerusalem gebunden. Doch dies Band faßten die Deuteronomiker nicht mehr so realistisch auf, wie es vielfach zuvor geschah. Zwar ein Jahvebild hatte dieser Tempel, wie oben bemerkt, auch in alten Zeiten überhaupt nicht. In der Beziehung war es vielleicht nicht schwer, in Anlehnung an das prophetische Empfinden (vgl. Hosea 13, 2), die Bilder und Gottesmale zu beseitigen (vgl. 2. Kön. 23). Anderseits konnte doch der prophetische Glaube an den allmächtigen Gott leicht zur Beseitigung jedes Tempels, das heißt doch jedes irdischen Wohnhauses der Gottheit führen. Dann verlor natürlich auch Jerusalem seine Bedeutung. Es wäre das Ende einer Nationalreligion gewesen. Hier fand man einen Mittelweg. Die alten Heiligtümer hatten ein Gottesbild, das ihnen die Gegenwart der Gottheit verbürgte, das mußte fallen. In Jerusalem glaubte man, daß Jahve selbst über dem Thron, der Lade, sitze, dort im Tempel wohne (Jes. 6; 8, 18). Auch das trat dem überirdischen Gott zu nahe. Der „Name" nur, ein Teil des göttlichen Wesens, seine Offenbarung ist hier zu finden. „Seinen Namen hat er in Jerusalem wohnen lassen." Hier also ruft man seinen Namen an und ist damit gewiß, ihm selbst Opfer und Anbetung darzubringen. Wenn auch in dieser Betonung und Verwendung des göttlichen Eigennamens, in dieser Bindung des göttlichen Kultes an einen bestimmten Ort noch ein ungetilgter Rest der alten Naturreligion zu erkennen ist (s. S. 164ff.): der große Fortschritt über den bisherigen Zustand liegt doch auf der Hand.

Es gilt also jetzt, mit der ausschließlichen Verehrung Jahves Ernst zu machen. Und die harten Strafen, die auf die Verführung zum Dienst anderer Götter gesetzt sind (erwürgen, steinigen, bannen) Strafen, die der Vater auch an dem eignen sündigen Sohn, das Volk an einer ganz sündigen

Stadt ohne Zögern vollziehen soll (K. 13), zeigen zur Genüge, daß die Verehrung Jahves allein in Israel noch längst nicht durchgedrungen war. Wir hören ja auch von mancherlei Abfall, insbesondere von Gestirndienst, der schon unter Ahaz, noch mehr unter Manasse von dem herrschenden Assur aus hereinströmte (Kap. 13; 17, 1—7). Man muß aber nicht bloß neuem Abfall wehren, sondern auch alten Aberglauben beseitigen. Ihm zu folgen, ist nicht „Weisheit", sondern Sünde. Alles was mit dem Totenkult zusammenhängt — fort mit ihm! Speisung der Toten, wie sie sich zäh bis dahin und noch weiter (Tobit 4, 17; J. Sirach 30, 18 f.) behauptet hatte (Dt. 26, 14), das Einritzen der Haut, Scheren des Haares um ihretwillen, soll aufhören (Dt. 14, 1 f.).[2]) „Wenn Du in ein Land kommst, das Jahve, Dein Gott, Dir geben wird, so lerne nicht die Gräuel dieser Völker nachzumachen; es soll bei Dir keiner gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durchs Feuer gehn läßt, kein Wahrsager, Wettermacher, Beschwörer und Zauberer, keiner der besprechen kann, die Totengeister befragt, mit ihnen umzugehen versteht und sich an sie wendet. Ein Gräuel Jahves ist jeder, der also handelt" (Dt. 18, 9 ff.).

Es ist bezeichnend genug für diese prophetische Richtung, daß sie nur die alte reine mosaische Form der Religion wieder herstellen will. Alles, was dem feineren Gefühl der prophetischen Periode als widergöttlich erscheint, ist es von Anfang an gewesen, gilt demnach als von außen hereingekommen, von Kanaan übernommen. Und so wird gegen alles Derartige — mag es auch altisraelitisch sein[3]) — in schärfster Weise vorgegangen. Vom Bilderverbot war schon die Rede. Daneben tritt das Verbot des heiligen Pfahls und Steins, der neben keiner Opferstätte in Altisrael fehlen durfte. Gewiß hatte man den heiligen Stein, den heiligen Pflock, in dem ursprünglich ein Gott, ein Dämon wohnend gedacht wurde, der zu Jahve, dem Gott vom Sinaj gar keine Beziehung hatte, mit der Jahvereligion in Einklang gesetzt, ihn als heiligen

aber doch nicht mehr gottbewohnten Stein und Block gedeutet — aber den Propheten waren sie ein Anstoß. „Sie sagen zum Holz: mein Vater, zum Stein: du hast mich gezeugt", wirft ihnen Jeremia vor (2, 27). Gleiche Empfindungen sind's, die im Deuteronomium zur Forderung führen, alle Masseben und Ascheren, so heißen diese Gegenstände, zu beseitigen (12, 1 ff.). — Weiter: es darf kein Israelit in Weiber-, keine Israelitin in Männertracht gehen, wie das im Kulte der Astarte vorkam.[4]) Keiner darf sich gleich den Baalsdienern zu Ehren Jahves der Prostitution hingeben, „Hurenlohn" in Gottes Haus bringen (23, 18), wie das doch vielfach in Übernahme dieser kanaanäischen Sitte der Fall war. Eine Reihe weiterer Verbote, die uns zunächst wunderbar erscheinen, so z. B. die Bebauung des Ackers mit verschiedener Frucht, das Pflügen mit Ochs und Esel (22, 9) und anderes, was ins Geschlechtsleben hineinspielt (23, 2, 11), geht gewiß auch auf religiöse Gebräuche und Anschauungen zurück, die den Verfassern heidnisch vorkamen, wenn wir auch oft nicht mehr imstande sind, das Einzelne in seiner Entstehung und Bedeutung genau zu durchschauen. Mit dem Landleben, das ja mit religiösen Bräuchen verschiedenster Art durchwoben war, hatte Israel eben diese Bräuche selbst übernommen. Sie traten besonders bei den ländlichen Festen hervor. Das Fest beim Beginn und Schluß der Getreideernte im Frühjahr, das Fest der Weinlese und Obsternte am Schluß des Jahres im Herbst — namentlich dies letztere — wurde überall im Lande gefeiert in der Weise, wie man es von den Vätern überkommen hatte. Da lief gewiß manches mit unter, was vor den strengen Augen der Propheten und ihrer Anhänger verwerflich war. Es gab nur ein Mittel, auch diese Feste zu „reinigen", und das wandte man an: sie durften fortan nur in Jerusalem gefeiert werden (Deut. 12). Dadurch werden sie von ihrem Naturboden gelöst und allmählich zu Kirchenfesten gemacht. Bei zwei anderen Festen ließ sich der Befehl, daß sie nur vor Jahve zu Zion abgehalten werden durften,

nicht durchführen, bei dem Fest des Neu- und Vollmondes. Wir lesen, daß die Propheten von ihrer Feier nichts wissen wollten (Jes. 1, 13; Hos. 2, 13). Sie kamen ihnen heidnisch vor. Dazu mochte der Name („Chodesch" = Neumond; „Sabbat" = Vollmond)[5]) noch daran erinnern, daß man es mit ursprünglichen Festen der Mondgottheit zu tun hatte. Alle 14 Tage konnten doch nicht alle Israeliten nach Jerusalem kommen. Es ist gewiß nicht Zufall, sondern deutlich erkennbare Absicht, wenn beide Feste nicht erwähnt, d. h. also aus dem Festkalender des Deuteronomiums gestrichen werden. —

2. Die Weisheit als das Erfüllen der prophetischen Gebote

Das Deuteronomium wäre nicht das prophetische Gesetzbuch, das es doch ist, wenn es sich mit dieser Reinigung des Kultus allein zufrieden gäbe, vielmehr wie Jahve den Propheten als Herr der sittlichen Weltordnung, so erscheint auch ihren Schülern hier die Sittlichkeit an die Religion geknüpft, was von Anfang an gewiß nicht so war, auch gar nicht selbstverständlich ist. Die Liebe zu Jahve zeigt sich ebenso im Befolgen der ethischen wie der kultischen Vorschriften. Unter jenen finden wir — kein Wunder — die charakteristischen Forderungen der Propheten wieder. Diese Männer hatten sich ja auf die Seite der armen Leute, der Witwen, der Waisen gestellt. So fordert denn unser Gesetzbuch Milde gegen diese Klassen (24, 17). Auch der Fremdling wie der Sklave werden der Barmherzigkeit empfohlen (23, 16). Die Rücksicht gegen den Armen und den mit ihm gleichgesetzten dürftigen Leviten gehört ja zu den hervorstechendsten Eigenschaften des Deuteronomiums. Man gestatte ihnen die Teilnahme am Zehnten, an der Opfermahlzeit, lasse für sie die Nachlese auf dem Acker, an den Bäumen, und gedenke, daß auch Israel sich einst in elender Lage, im „Diensthause Ägypten" befand. Ist es doch sogar verboten, von dem ausgeliehenen Gelde Zinsen zu nehmen (23, 20). Schon das gilt als Wucher, als Sünde, wie vielmehr der Gebrauch von falschem Maß

und Gewicht, den Amos (8, 4ff.) rügt und das Deuteronomium streng untersagt (25, 13). Man soll sich nicht bloß herablassen zu dem Elenden, sondern mit dem Herzen Liebe üben, d. h. sich in seine Lage versetzen und ihm herzlich beistehen. Da wird man den Tagelöhner nicht drücken, ihm, der seines Lohnes benötigt ist, denselben nicht über Nacht vorenthalten (24, 15), wird den Sklaven, der sieben Jahre treu gedient hat, nicht leer entlassen und so wieder zur Sklaverei zwingen (15, 12ff.), soll dem Armen gern und reichlich leihen (15, 10). Ja, auch die Natur wird in diese Milde hineingezogen. Es ist ein Zeichen von Roheit und unleidlichem Geiz, wenn man dem Ochsen vor dem Dreschschlitten das Maul verbindet (25, 4)[6]), ein Zeichen von Herzlosigkeit, wenn man sich des dem Nächsten gehörenden Ochsen und Esels, wenn er sich verlaufen hat oder zusammengebrochen am Wege liegt, nicht annimmt, oder die Mutter mit den Jungen oder Eiern im Vogelnest zugleich fortnimmt (22, 1ff). Hatte Israel wie die anderen Völker die Gewohnheit, des Feindes Bäume niederzuhauen, seine Zisternen und Äcker zu verderben (2. Könige 3, 12ff.), so lautet ein Gebot, daß man nur Bäume fällen soll, wenn man Belagerungsmaschinen nötig hat; keinesfalls aber dürfen diese Bäume Fruchtbäume sein (Dt. 20, 19ff.).

Der Art ist das Gesetzbuch der prophetischen Schule. Es liegt auf der Hand, daß wir hier gegenüber den früheren gesetzlichen Bestimmungen einen bedeutenden Fortschritt zu verzeichnen haben. Wurde unser Gesetz eingeführt, dann bekam der Kultus eine bis dahin unerreichte Verfeinerung, bekamen auch die sozialen Verhältnisse einen besonders feinen sittlichen Unterbau. Gewiß hat die alte wohl von Moses an datierende Verknüpfung von Religion und Sittlichkeit auch schon in Altisrael den göttlichen Gesetzen eine dem fortschreitenden sittlichen Empfinden des Volkes entsprechende sittliche Färbung verliehen. Das sogenannte Bundesbuch, d. h. die vorprophetische Gesetzsammlung in Israel (2. Mos. 21ff.) trägt überraschend humane Züge an sich; aber das Deuteronomium

geht weit darüber hinaus, es zeigt uns, wie stark Israels religiöses und sittliches Empfinden durch die Tätigkeit der Propheten bereichert worden ist. Es zeigt allerdings anderseits auch ganz besonders deutlich den inneren Gegensatz, wie er dem ganzen Prophetismus eigen ist. Denn es ist ja von der Voraussetzung aus geschrieben, daß Jahve der Gott Israels ist und daß er, soweit es ihm möglich ist, sich auch zu Israel durch die Tat bekennen werde. Israels Geschichte wird noch durchaus nicht im Zusammenhange mit der Geschichte der ganzen Welt, die der Weltgott nach seinen Plänen lenkt, gesehen und beurteilt. Jahve ist durchaus noch Nationalgott. Er hat nun einmal Israel erwählt, aus besonderer Gnade, nicht etwa um der Verdienste Israels willen (Deut. 7, 7ff.; 9, 4ff.). Er wird aber als redlicher, gerechter Gott seine den Vätern gegebenen Weisungen erfüllen, wenn anders das Volk ihn nicht durch fortgesetztes Widerstreben gegen seinen Willen seiner Pflicht entbindet und zur Verhängung von Heimsuchungen und Strafen zwingt. Was ist aber sein Wille? Die Propheten haben ihn verkündet, das deuteronomische Gesetzbuch bietet ihn schwarz auf weiß. „Weise" ist demnach der sich diesem Willen Gottes Unterwerfende. Hier erfährt er, was es um das Wesen und den Willen der Gottheit ist, und ein solch Kundiger ist für diese Kreise in erster Linie der „Weise". Aber nicht das Wissen bloß macht es. Der kluge und weise Mann wird aus diesem Wissen Nutzen ziehen. Er wird durch ein entsprechendes Tun sich die Gunst, den Beistand Gottes sichern. Denn er wird dadurch zur Erhaltung seines Volkes und damit auch zur Erhaltung seiner eigenen Existenz beitragen. Doch ist's mit dem Tun des Einzelnen, der Freiwilligkeit nicht getan. Der Zustand des ganzen Staates muß vor Jahve gesund und gut sein — der einzelne Gerechte würde in den Untergang des im ganzen ungerechten Volkes hineinverflochten werden. Und so unternehmen es die Verfasser, die prophetischen Gedanken in Gesetzesform zu kleiden mit dem ausgesprochenen Zweck, ihr Gesetz zum

Grundgesetz des Staates zu machen. Denn nicht sowohl der Einzelne, sondern die Gesamtheit, Israel ist ihnen Subjekt der Religion. Daraus ergibt sich, daß auch der Begriff der politischen Weisheit in prophetischem Sinn abgewandelt ist. Ein „weiser" Staatsmann ist nicht sowohl der, der es versteht, „böse und gut, schädlich und nützlich zu erkennen, zu vermeiden, oder zu wählen", sondern der den Staat nach dem Willen dessen leitet, der alle Dinge in der Hand hat und zu Israels Schaden und Nutzen verwenden kann.

Eine Staatsreligion wird von Staats wegen geleitet, geordnet, befohlen. So muß der Staat, der König dies Gesetz, die in ihm gebotenen Forderungen auf dem Wege des Befehls, der Gewalt einführen. Die Liebe zu Jahve muß befohlen,[7]) verlangt, die Versagung einer solchen Liebe bestraft werden. Denn davon hängt ja die Existenz des Staates ab. Wenn das Volk seine Liebe zu Jahve in rechtem kultischen und sittlichen Handeln beweist, dann wird Jahve es mit schönen Ernten, mit Vieh- und Kinderreichtum, mit Gesundheit und Wohlhabenheit segnen. Im umgekehrten Fall werden alle Plagen des Himmels, der Natur, der Menschen auf die ungehorsame Nation fallen. Dieser oft ausgesprochene Satz unterliegt den Gesetzgebern gar keinem Zweifel. Ihn aufgeben hieße die Religion selbst aufgeben.

Israel machte die Probe auf das Exempel. Der König Josia erhob das Deuteronomium zum Grundgesetz des Staates und erzwang seine Durchführung mit äußerster Strenge. Das, was ihn und seine Hintermänner dazu trieb, war die feste Zuversicht, nur so den Staat erhalten und aus den Schwierigkeiten der politischen Lage retten, nur so Israel gegenüber Assur wie Ägypten volle Selbständigkeit gewähren zu können.[8])

Die Probe bestätigte das Exempel nicht. Der König Josia zog in Kraft dieses seines Glaubens gegen den Pharao Necho ins Feld und verlor gegen ihn bei Megiddo Schlacht und Leben (609). 23 Jahre darnach fiel Jerusalem Nebucadnesar in die Hände und sank in Schutt und Trümmer.

Damit hatte der israelitische Staat sein Ende. Wieder einmal sprach Jahve durch die Geschichte und es galt, diese seine Sprache zu verstehen. Und wieder erweckte er einen Mann, der seinen Willen erfaßte und ihn seinen Volksgenossen deutete, den Propheten Jeremia. Er gibt dem Begriff der Weisheit einen neuen, anderen Inhalt und leitet so zum Judentum über.

C. Die Weisheit in der jüdischen Gemeinde

1. Kapitel

Jeremia und sein Eingreifen

Die alte „Weisheit" hatte Jahves Beifall nicht gefunden. Sie war nicht „Weisheit" vor Gott und darum überhaupt keine „Weisheit". Denn sie hatte es nicht vermocht, die Gunst, den Schutz des Herrn zu gewinnen, wie man doch gehofft, ja laut versichert hatte. Worin lag da der Fehler, der Irrtum? Welches war denn die rechte „Weisheit"? Nicht sofort, nicht leicht konnte Jeremia die Antwort darauf finden. Erst in der schweren Schule des Lebens und Leidens reifte er zur rechten Kenntnis heran. Zu Anfang wandelte er ganz in den Bahnen seiner großen Vorgänger. Er tadelt die sittliche Verwilderung wie Amos, er klagt nach Hosea, daß Jahves Geliebte, sein Volk, in Untreue, Liebloſigkeit versunken ist; er zürnt in der Art des Jesaja, daß es, jeglichen Vertrauens auf Jahves Hilfe und Macht bar, weltliche Politik treibt, sich bald an Ägypten, bald an Assur anlehnt. Nur in der Befolgung der von jenen Propheten gegebenen Forderungen scheint ihm die Rettung zu liegen. Sie zu beherzigen, ist also die rechte Weisheit.

1. Jeremia im Kampfe gegen das Deuteronomium

In diesem Glauben traf er sich mit den Urhebern und Anhängern der deuteronomischen Reform. Aber wenn

nicht sofort, so wurde doch den Reformern wie Jeremia sehr bald klar, daß nicht bloß die Wege zum Ziel, sondern das Ziel selbst auf beiden Seiten durchaus verschieden war. Es mußte zu einem Zusammenstoß kommen und kam auch dazu. Dieser Zusammenstoß wurde von beiden Teilen mit besonderer Heftigkeit, mit besonderer Erbitterung geführt. Waren sich doch die Freunde des Deuteronomiums bewußt, für Jahve und damit auch für das Heil, für die Rettung Israels zu kämpfen, während Jeremia gerade im Namen Jahves gegen dies ihr Wirken auftrat. Denn je länger je mehr mußten ihm die verderblichen Folgen und damit auch die jahvefremde Art der ganzen deuteronomischen Reform deutlich vor Augen treten. Und so wurde denn die Einführung und Verbreitung des neuen Gesetzbuches das eigentliche Ereignis seines Lebens. „Liebe zu Gott von ganzem Herzen" forderten jene, wollten sie mit Gewalt in ihrem Volk hervorrufen. Aber wie kann man das? Und weiter, wie kann man überhaupt sagen, ob ein Mensch wirklich die Liebe Gottes in sich trägt. Ins Herz sieht nur Gott allein. Die Menschen schließen von äußeren Taten auf die innere Gesinnung. Diese Taten aber zeigten sich den Deuteronomikern in der ausschließlichen Anerkennung Jahves als des einzigen Gottes in Israel, in seiner streng von allem heidnischen Unwesen gereinigten kultischen Verehrung, deren genaue Ausführung erste, größeste Pflicht war und endlich — das war die Kehrseite — in fanatischer, rücksichtsloser Verfolgung alles dessen, was diesem System widersprach. Und hier ging es wie so oft, daß mit den Äußerungen der Liebe die Liebe selbst gleich gesetzt und damit verdrängt wurde. Dagegen braust Jeremia auf mit all der jähen Heftigkeit, wie sie so innerlichen Johannesnaturen zu eigen ist, wenn es sich um Fälschung oder Besudelung dessen handelt, was ihnen das Reinste, Größeste und Zarteste ist. Er, den sein Gott schon von früher Jugend, ja von Mutterleib (Kap. 1) ausgewählt und mit ihernen Stricken an sich gebunden, er,

der in dieser Gemeinschaft mit seinem Herrn seines Lebens Kraft und Glück besaß und darum nicht von ihm los konnte, mochte ihm dieser innere Reichtum äußere Verarmung, Vereinsamung und Not, ja Stunden der Verzweiflung bringen — er sollte dazu schweigen, wenn man die Religion, die Liebe zu Jahve, als Kultus faßte und verkündete und also von seiner treuen Innehaltung des Volks und Staates Rettung abhängig erklärte! Nein und abermals nein! Religion und Kultus sind zwei vollkommen verschiedene Dinge. Religion, Liebe will Jahve — Kultus ist ihm gleichgültig, ja noch mehr, wo er sich an Stelle der Religion setzen will, ein „Greuel", eine Beleidigung. Die „weisen" Gebote im Deuteronomium, diese Priester„weisheit" ist schließlich doch noch Heidentum, so sehr man glaubte und vorgab, in der Nachfolge der großen Propheten allen heidnischen Sauerteig entfernt zu haben. Es war doch eine Gotteslästerung, wenn man behauptete, auf Jahve durch einen auch noch so gereinigten Kult wirken zu können. Es ist Torheit, zu glauben, daß durch Darbringung heiligen Fleisches, durch Aussprechung schwerer Gelübde von Jahve Hilfe gegen Not und Unglück zu erkaufen sei (11, 15).[1] Man spare sich die Ausgaben. Denn selbst die köstlichste und prächtigste Form des Kults hat keinen Wert für sich. Da läßt man es sich teuer werden, ahmt fremden Kult durch Einführung besonders kostbarer Opfer nach — umsonst:

„Was soll mir der Weihrauch, der aus Saba kommt,
und das Süßrohr aus der Ferne — sie behagen mir nicht!"
(6, 20.)

Natürlich wird man sich Jeremia gegenüber darauf berufen haben, daß doch der Kult, die kultischen Vorschriften von Moses und durch ihn von Jahve stammen, daß also wer sie beachtet, gerade Jahves Willen vollzieht, sein Wohlgefallen verdient. Da geht Jeremia einen Schritt weiter.

„So spricht der Herr: Eure Brandopfer wie Eure Schlachtopfer mögt ihr nach Belieben selbst verzehren. Denn ich habe

Euren Vätern, als ich sie aus Ägypten führte, keine Anweisung, keinen Befehl betr. Brand- und Schlachtopfer gegeben. Vielmehr das befahl ich ihnen: höret auf meine Stimme, so will ich Euer Gott, so sollt Ihr mein Volk sein und wandelt auf alle den Wegen, die ich Euch vorschrieb, daß es Euch gut gehe." (7, 21—23.) Somit wirft er den Verfassern des Deuteronomiums geradezu Fälschung vor. Denn sie hatten doch alle ihre kultischen Neuerungen, darunter auch nicht wenig Opferbestimmungen, als mosaische ein- und durchgeführt. Mochten sie dabei auch guten Glaubens handeln, mochten sie auch meinen, die alten Tempelordnungen, die man gewiß vielfach auf den Gründer der israelitischen Religion, auf Moses, zurückführte, stammten wirklich von ihm her, mochten sie weiter auch fest überzeugt sein, der Geist, kraft dessen sie diese Ordnungen reinigten, von allerlei ihrer Ansicht nach fremdem Rankenwerk lösten, sei wirklich der Geist der mosaischen Religion, entspreche dem Moses geoffenbarten Willen Jahves: für Jeremia sind sie Fälscher und Lügner, Jahve hat mit Opfervorschriften überhaupt gar nichts zu tun.[2]) Wohl kann ein wirklich frommer Mensch das Bedürfnis fühlen, auch durch Opfer und Gaben seine Dankbarkeit zu betätigen, wohl kann Gott sich das um der guten Gesinnung willen gefallen lassen, aber hier handelt es sich doch darum, daß nach der deuteronomischen Auffassung der Kultus das wesentlichste Stück der Jahvereligion sei, auf Jahves Anordnung selbst zurückgehe; das verneint Jeremia mit voller Deutlichkeit und setzt sich somit nicht bloß mit der alten Volksreligion und all ihren heidnischen Gebräuchen, dem Katholizismus seiner Zeit, sondern auch mit der Bekenntnisreligion, wie sie in der prophetischen Bekenntnisschrift (Deuteronomium) niedergelegt und von den Prophetenschülern verkündigt wurde, in schneidenden Gegensatz.

Voraussetzung für die Reinhaltung des Kultus war, wie oben gezeigt, seine Zentralisation. So kam man zu der Forderung, daß weiterhin nur noch in Jerusalem Tempel geopfert

werden dürfe. Aber auch diese Forderung wurde nicht auf Zweckmäßigkeitsgründe gestützt: vielmehr Jahve wollte es so, sie war ein Gebot der Religion. Gewiß, die geschichtliche Entwicklung konnte zu dieser Auffassung führen. War doch Betel gefallen, Jerusalem nicht. Gewiß, man konnte in Übertreibung jesajanischer Worte meinen, daß Jahve nur im Tempel von Jerusalem zu finden sei. Aber das war ein Irrtum, ein sehr gefährlicher Irrtum. Eine solche Bindung der Gottheit an Jerusalem mußte sie mit dem etwaigen Fall der Stadt selbst zu Fall bringen. Dazu ward die Religion hier in der schlimmsten Weise vergröbert, an die Natur — hier an eine bestimmte Stadt gebunden: und doch ging der Zug der Geistesentwicklung Israels dahin, daß die Reste der Naturreligion immer mehr aus dem Jahveglauben getilgt würden. Und Jeremia geht gegen diesen Rest schonungslos vor. Als ob Jahve, der sich seiner Zeit dem Knaben in Anatot und nicht in Jerusalem offenbart hatte (K. 1), an jene Stadt, ihren Tempel gefesselt wäre. Als ob er nicht ein „Gott von ferne" wäre, der in der Höhe wohnt und von dorther überall bis in die tiefsten Verstecke hineinblickte (23, 23 f.)! Als ob ein solcher Gott nicht überall von einem frommen Herzen verehrt werden könnte! Gotteslästerung ist's, etwas anderes zu behaupten, Gotteslästerung, wenn jene deuteronomischen Priester und Propheten ausrufen: „der Tempel Jahves, der Tempel Jahves ist dies Gebäude" und damit sich wie andere zu dem Glauben verleiten, daß Jahve um dieser seiner Wohnung willen, Stadt wie Volk beschützen werde. Das ist „Lüge"! Und so sind auch die Prediger dieses Glaubens „Lügner" in den Augen des Jeremia, der zwischen bewußter und unbewußter Unwahrheit keinen Unterschied macht. Man braucht, so der Prophet, ja nur an die Trümmer des früheren Tempels in Silo (1. Sam. 1ff.) zu erinnern, um des inne zu werden, daß es Jahve gar nicht einfällt, um eines ihm angeblich ans Herz gewachsenen heiligen Ortes willen sein Volk vor Gefahren zu schützen (7, 1 ff.).[3])

Es ist ja wahr, auch die Reformer waren ernste, in ihrer Weise fromme Männer. Auch sie forderten einen Jahve genehmen sittlichen Wandel und trafen sich da mit Jeremia. Aber auch hier zeigte sich bald, daß wenn zwei dasselbe fordern, es doch nicht dasselbe ist. Jene stellten neben den sittlichen Forderungen die kultischen als gleichberechtigt auf und setzten damit die Moral herab. Sie wollten aber Sittlichkeit eines Volkes und Staates, ebenso wie kultische Reinheit erzwingen und zeigten sich damit als alles andere, nur nicht als „weise".

2. Die Weisheit als rechte Stellung des Herzens zu Gott

Ein solcher Versuch zeugt von mangelhafter Kenntnis der Religion wie des menschlichen Herzens. Religion ist weder Kultus noch Moral, sie ist Gesinnung, sie ist Hingabe des Herzens an Gott. Aus der rechten Gesinnung wird auch das rechte Tun hervorquellen. Eine solche Gesinnung aber ist Sache des Einzelnen in seinem Verhältnis zu Gott. Man kann und darf sie nicht auf dem Wege des Gebotes von einem Volk, einer Gesamtheit und dann auch von dem einzelnen dieser Gesamtheit zugehörenden Individuum verlangen. Vielmehr die Einzelnen, die gleicher Gesinnung, gleichen Willens sind, können sich freiwillig zu einer Gesinnungsgemeinschaft zusammenschließen. Der Einzelne aber kann und darf nicht zur Religion gezwungen werden. Ein solcher Versuch gründet sich auch auf eine Verkennung des menschlichen Herzens! Jahve will doch nicht bloß, daß die äußeren Handlungen seinem Willen entsprechen, er will auch das Herz haben. Sein Herz aber hat ein Mann nicht in seiner Hand. Die Liebe zu Gott kann ihm nicht abgezwungen werden, nicht einmal von seinem eigenen, geschweige denn von einem fremden Willen. Es ist doch irreführend und beweist zugleich die hier herrschende Unklarheit, wenn das Verhältnis Israels zu seinem Gott mit dem fremder Völker zu ihren Göttern auf gleiche Stufe gestellt wird. Wie oft halten die Propheten, selbst noch Jeremia

in seiner ersten Periode, Israel die fremden Völker vor: sie sind treu zu ihren Göttern, Israel aber will von Jahve nichts wissen? Aber so „treu" wie die fremden Völker war Israel auch. Diese Treue, die sich wesentlich in dem Festhalten ihrer kultischen Verehrung betätigt, ist's aber doch nicht, was die Propheten auch von Israel wollen und verlangen. Sein Gott ist eben dem Wesen nach von den heidnischen Göttern verschieden, darum auch das Verhalten und das Verhältnis zu ihm. Dies gründet sich auf die rechte Stellung des Herzens zu Gott und zeigt sich in rechtem, sittlichen Wandel; und gerade in diesem Punkt, dem Kernpunkt der Religion, geht Jeremia über seine Vorgänger hinaus und führt damit zur Auflösung der Nationalreligion. Er kommt, wenn auch allmählich, wenn auch in schmerzlicher Erfahrung zur Erkenntnis, daß das alte Verhältnis Israels zu Jahve, das sich ursprünglich nicht von dem der Heiden zu ihren Göttern unterschied, überholt und darum nicht mehr aufrecht zu erhalten sei. Und er kam zu dieser Erkenntnis durch eine genauere Beobachtung seines eigenen Herzens.

Schon da er in seiner ersten Jünglingszeit den Ruf seines Gottes vernahm, als sein Prophet vor und gegenüber seinem Volke aufzutreten, griff er nicht sofort zu, wie Jesaja. Vielmehr bebte seine junge Seele zurück vor der Last, die ihr auferlegt werden sollte und die zu tragen sie sich noch nicht stark genug fühlte. Aber es hilft ihm nichts, er muß dem inneren Drange, er muß Jahves Stimme Folge leisten, wenn ihm das auch, wie er es ahnte, Not und Leiden ohne Zahl brachte. Die Feindschaft der „Ungläubigen", der Vertreter der alten Volksreligion, wie der Haß der „Gläubigen" und „Patrioten", die der deuteronomischen Strömung huldigten, in ihr allein den rechten Glauben, das einzige Heil sahen, Verstoßung und Verfolgung von seiten seiner Verwandten und Bekannten, ja die volle Isolierung, so daß ihn weder die Freude noch Trauer der Menschen berühren, auch die Liebe eines Weibes, die Zärtlichkeit von Kindern nicht

erfreuen durfte (K. 16) — das war sein Lohn. Man kann wohl verstehen, daß dieser Mann, den Jahve sich schon im „Mutterleib erkoren" (Jer. 1, 5), eben diesen Mutterleib und den Tag seiner Geburt verflucht (15, 10; 20, 14), kann verstehen, daß er, seinem Prophetenberuf untreu werden, seinen Mund dauernd schließen wollte (20, 7—9). Das lag für ihn um so näher, als auch Jahve seinem Propheten nicht zur Seite zu stehen schien, wie er es doch versprochen (1, 19). Denn was er geweisſagt, im Namen seines Herrn gedroht, traf scheinbar nicht ein. So brachte z. B. der Scythensturm, der über Vorderasien daherbrauste (628), nicht die von Jeremia mit voller Bestimmtheit erwartete und verkündigte Vernichtung des judäischen Staates. Was Wunder, daß man da spöttisch fragte: wo bleibt denn Jahves Wort, es erfülle sich doch! (17, 15.) Das Ausbleiben der Erfüllung zeigte, daß Jahve den Jeremia gar nicht zum Propheten bestimmt hat, daß alle diese seine Reden aus dem böswilligen Herzen eines Menschen stammten, der die Religion und Nation verachtete, weder von Gott, noch von seinem Volk etwas wissen wollte!! Sollte Jeremia da nicht den Untergang seines Volkes und Staates wünschen, damit er Recht bekomme und behalte? Gewiß, es kamen ihm solche Versuchungen. Plötzlich aber öffnete sich sein Auge, er sah da entsetzt in die Tiefen seines eigenen Herzens, erkannte mit Grauen, wie in ihm so Böses und Gemeines aufstieg. Erschreckt und verwirrt ruft er aus: „Unerforschlich tief ist des Menschenherz und schwach, wer kennt es auch?" Da aber hört er seines Gottes Stimme: „ich, Jahve, erforsche das Herz und prüfe die Nieren." Und so steigt denn zu ihm, dem Herzenskündiger, das rührende Gebet empor: „Heile mich Jahve, so werde ich heil; hilf Du mir, dann ist mir geholfen. Du bist meine Hoffnung" (17, 10, 14 ff.).

Und Gott heilt ihn, dadurch, daß er sich seinem Knechte nicht entzieht, sondern, wenn er sich von seiner Verirrung wendet, seine Arme weit auftut. „Kehre um, so gestatte

ich Dir Umkehr" (15, 19). Die Gemeinschaft mit Jahve, der Grund seiner Leiden und Schmerzen, sie soll auch sein Heilmittel, die Quelle seiner inneren Erneuerung und Erstarkung sein. Und was von ihm, gilt gewiß auch von seinen Volksgenossen. Die Voraussetzung der alten Propheten, daß man das Gute könne, wenn man wolle, trifft nicht zu. „Mag auch ein Mohr seine Farbe wandeln, ein Panther seine Streifen ablegen? So wenig könnt ihr Gutes tun, die ihr des Bösen gewohnt seid" (13, 23). Dauernde Gewohnheit wird zum Zwang. Haben die Israeliten durch Geschlechter und Jahrhunderte gesündigt, so ist nicht zu erwarten, daß die Zeitgenossen des Jeremias die Sünde abtun werden. Sie sind erblich belastet. Ein Jeremia konnte sein Herz inmitten eines unreinen Volkes ebensowenig vor Unreinheit bewahren wie weiland Jesaja (vgl. Jes. 6, 5), ob ihn sein Gott auch schon im Mutterleibe zu seinem Werkzeuge erkoren hatte, geschweige denn der gewöhnliche Mann! Der gemeine, niedrige Zug im Herzen zeigte sich als der stärkere.[4]) Da halfen auch keine Plagen und Strafen, wie die früheren Propheten irrigerweise gemeint, wie Jeremia auch selbst wohl vordem angenommen hatte. Aber wie denn nun? War das nicht die Art des alten Bundes überhaupt, daß Jahve der Vater Israels sein Volk gängelte und mit Zwang zum Guten erzog? Mag sein — aber dann paßt der Bund für die Jetztzeit nicht mehr, denn Israel ist kein Kind mehr. Jeremia scheut sich nicht, das nackt und deutlich auszusprechen und die Konsequenzen von dieser Erkenntnis zu ziehen. Und diese Konsequenzen waren sehr erheblich. Denn mit dem alten Bund fielen seine Ordnungen, fielen seine „Weisheiten" dahin.

3. Das falsche und das wahre Wort Gottes

Kein Wunder, daß sich bitterer Kampf um diese „heiligsten Güter", schwerer Vorwurf gegen Jeremia erhob. Machte er nicht der Religion damit überhaupt ein Ende? Woher hatte er denn seine „Weisheit"? Und woher sollte

denn das Volk „Weisheit" lernen, wenn nicht aus den alten im neuen Gesetzbuch gesammelten Worten? Da hatte man doch den Willen Jahves schwarz auf weiß! Nimm ihn hinweg, dann ist dem schrankenlosen Subjektivismus Tür und Tor geöffnet! Da ist dann nichts Festes, nichts Sicheres mehr! Es ist interessant: sobald das nachher in der Synagoge und Kirche zur Herrschaft kommende Dogma von einer inspirierten heiligen Schrift, von einem „schriftlich fixierten Gotteswort" die Flügel regt, erscheint auch schon das in den Herzen lebendiger Menschen vernommene, durch ihren Mund verkündete lebendige „Wort Gottes", um flammenden Protest gegen eine solche Verwirrung einzulegen!

„Wie könnt ihr sagen, wir sind „weise" und haben die „heilige Schrift"?! Ja, wahrlich, zur Lüge hat sie der lügenhafte Griffel der Schriftgelehrten gemacht. Zuschanden werden die „Weisen", verwirrt, gefangen. Gottes Wort haben sie verachtet, worin besteht denn noch ihre „Weisheit"? (8, 8 f.)"

Das Deuteronomium also, auf das man sich stützt, das angebliche „Wort Gottes" hat mit Jahve nichts zu tun. Ja, ihr Vorgehen bringt jenen „Weisen" selbst wie ihren Anhängern Verderben. Denn es versperrt ihnen den Zugang zum wahren Worte Gottes, zur wahren „Weisheit". Und was ist denn nun das wahre Wort Gottes, die wahre Weisheit?! Man sollte meinen: die Predigt des Jeremia oder besser die Predigt Jahves durch Jeremia. Gewiß ist das die Meinung, doch der große Mann ist viel zu bescheiden und viel zu fromm, um sich also in den Mittelpunkt der Religion zu stellen. Seine Worte können und sollen nicht Gesetz für alle folgenden Geschlechter sein. Auch nicht mit einem Worte nur wird ein solcher Gedanke gestreift. Er dünkt sich nicht über den schlichten Frommen erhaben. Was er erlebt, wird jeder Fromme erleben, Gott der Herr kommt zu ihm ins Herz und lehrt ihn die rechte Weisheit. Und damit ist jeder Einzelne in Zukunft sein eigener Prophet. Die Rolle der alten Propheten ist ausgespielt (Jer. 31, 31 ff.).[5] Hatten es diese

mit dem Volke zu tun, ist dort das Volk Subjekt der Religion, so tritt hier der Einzelne an die Stelle des Volkes. Dieser Einzelne hat aber ein unmittelbares Verhältnis zu Jahve und bedarf keines Mittelsmannes mehr. Wie der Kultus, der Priester und Tempel, das Opfer und der Jahvethron, so fehlt auch der Prophet in dem Zukunftsbilde des Jeremias.[6]) Aus der Sündenvergebung, aus dem Bewußtsein der ungetrübten unmittelbaren Gemeinschaft fließt dem Einzelnen wie neues Leben so neue Belehrung (Jer. 31, 31ff.). Es ehrt ja den edlen Mann, wenn er seine prophetische Begabung so gering anschlug, daß er darnach jeden Frommen als von „Gott gelehrt", als „keiner Belehrung weiter bedürftig" hinstellt, und in Wirklichkeit steht auch der Prophet dem schlichten Frommen näher wie dem gelehrten Theologen. Und doch ist Jeremia an der so häufigen fatalen Zusammenwerfung des „Weisen", d. h. des Theologen mit dem „Weisen", d. h. dem frommen und darum klugen Manne, wie sie in der Weisheitsliteratur anhebt und in der Folge nicht mehr abreißt, nicht ganz unschuldig. Religion lehren und Religion haben sind aber zwei gar verschiedene Dinge. Das Herz macht nicht den Theologen, den Weisen, wie man gesagt hat, sondern den Christen, den Frommen.

Der Weise bedarf zur Frömmigkeit hinzu noch einer gehörigen Arbeit des Kopfes, er bedarf des Geschickes recht zu lehren und sein Wissen anderen zu übermitteln. Diese Übermittlung aber wendet sich an den Einzelnen. Dadurch aber, daß Jeremia die Einzelpersönlichkeit in den Mittelpunkt der Religion hineinrückt, hat er der Erziehung und Unterweisung des Einzelnen und damit der Tätigkeit des „Weisen", des Lehrers freie Bahn geschaffen.

2. Kapitel

Die Verbannung und ihre Wirkung

Das Eingreifen eines Jeremia führte demnach zu einer Vertiefung der Frömmigkeit und damit auch notwendig zu einer anderen Anschauung über die „Weisheit". Die Geschichte sorgte dafür, daß seine Erkenntnis nicht verloren ging. Denn mit der Stadt Jerusalem und mit dem judäischen Staate fiel zugleich die israelitische Volksreligion zu Boden, mochte man sie nun in der alten unter dem König Jojakim (608—597) wieder belebten oder in der auch nach dem Tode des Josia (609) nicht ganz aufgegebenen verfeinerten Form der deuteronomisch-prophetischen Schule festhalten wollen; es blieb nur, was sich im Feuer der Trübsal als Gold bewährte, und das war im wesentlichen doch das, was Jeremia schon als edelsten Kern der Religion seines Volkes erkannt und von der verhüllenden Schale gelöst hatte. Tatsächlich steht nun auch, was man von jetzt ab unter Frömmigkeit versteht, durchaus auf jeremianischem Boden.

1. Die kultlose Verehrung Jahves als des einen Gottes von Himmel und Erde

Zwar kann man sie selbst nicht sehen, aber man vermag aus ihren Werken auf ihr Vorhandensein zu schließen. Sie äußert sich in dem wahren Gottesdienst und rechtem sittlichen Tun. Dieser Gottesdienst ist nun nicht, — das zeigte ja die Verbannung, die das Fortleben des doch an das heilige Land gebundenen Kultus unmöglich machte und damit deutlich erwies, daß die Religion auch ohne ihn bestehen kann, — in äußeren Formen zu sehen, sondern in der Hingabe des einzelnen Herzens, in der reinen Anbetung vor dem einen allmächtigen Gott. Der Monotheismus, der Glaube an diesen Einen, der die ganze Welt geschaffen hat und erhält, der alle Völker und Könige in seiner Hand hat und regiert, der „die Sterne ruft, so daß keiner ausbleibt", wird jetzt zu einem

festen, unverlierbaren Besitz des Juden. Neben ihm gibt es keinen anderen Gott im Himmel und auf Erden. Er ist nicht bloß der Herr der sittlichen, sondern auch ausgesprochenermaßen der Herr der physischen Welt, wie das alles deutlich aus den Worten Jes. 40ff. hervorgeht. Diesen Gott aber kennt nur der Jude, er nennt ihn bei Namen (Jahve) und weiß sich ihm besonders verbunden. Das ist's, was ihn von allen anderen Menschen unterscheidet. Zu ihm bekennt er sich nicht bloß mit Worten, sondern auch mit der Tat. Worin aber diese Tat besteht, was unter den „Satzungen des Lebens" (Ez. 33, 17) zu verstehen ist, das zeigt in kürzester Form der Dekalog, der in jener Zeit auf exilischem Boden entstanden sein wird.[1]) Allerdings erscheint hier der Sabbat als religiöses Gebot, anderseits ist auch die Beschneidung, die Israel ja mit seinen palästinensischen Nachbarn, abgesehen von den Philistäern, gemeinsam hatte, in Babel, wo diese Sitte nicht herrschte, zum Kennzeichen und Sakrament der jüdischen Religion geworden (1. Mos. 17), beides doch im Gegensatz zu dem Geiste der jeremianischen Auffassung. Das zeugt gewiß davon, daß man die Gedanken des großen Propheten nicht in ihrer ganzen Tiefe zu erfassen und festzuhalten vermochte, vielmehr in vielen Kreisen noch immer nach dem äußeren Kulte dürstete, und, solange man ihn nicht einzurichten imstande war, als Ersatz dafür äußere Formen und Ordnungen der Religion schuf, deren man sich auch im fremden Lande bedienen konnte, wie denn Ezechiel der eigentliche Wortführer dieses Kreises war. Aber die Kultusideen eines Ezechiel blieben doch unerfüllt; die aus seiner Schule hervorgegangene neue Kultusordnung des sogenannten PC. wurde zwar wie vorher das Deuteronomium der Gemeinde mit Gewalt aufgezwungen (durch Esra und Nehemia), aber doch ohne dauernden durchgreifenden Erfolg.[2]) Der hier wirkende und waltende Geist kam doch erst nach dem siegreichen Aufstand der Maccabäer und durch diese zur Geltung. Wie die zurückgekehrten Juden sich fast

20 Jahre ohne Tempel behalfen und erst durch das tatkräftige Eingreifen der Propheten Haggai und Sacharja wie des Statthalters Serubabel zur Errichtung des Gotteshauses schritten, so geht auch aus der Gottes- und Sittenlehre in der Weisheitliteratur deutlich hervor, daß der Kultus, das Opfer, der Priester für das Denken und Empfinden des Frommen eine geringe, um nicht zu sagen gar keine Rolle spielte. Der einzelne Fromme nun ist aber auch für diese Zeit zugleich der „Weise".

2. Die Lehre von der Vergeltung in diesem Leben

Und er ist darum der Weise, weil er in eben dieser Frömmigkeit den Weg und das Mittel hatte, Gottes Wohlgefallen zu erringen und sich selbst zu nützen. Auch hier konnte man glauben, sich ganz in den Gedanken des Jeremia zu bewegen, wie ja denn der Satz, daß Gott jeden seine „eigene Suppe auseſſen läßt", von Späteren dem Jeremia geradezu in den Mund gelegt wird (Jer. 31, 29). Jahve vergalt ja das Tun hier auf Erden.

War durch Jeremia der Einzelne als Subjekt der Frömmigkeit an die Stelle des Volkes getreten, so galt damit doch von diesem, was bisher vom Volk und seinem Verhältnis zur Gottheit gegolten. Hier aber herrschte der Glaube, daß Jahve jede Sünde strafe, jede Guttat lohne (Deut. 26; vgl. Amos 4, 6ff.). Noch ein Haggai schließt aus den Mißernten seiner Zeit auf den Zorn Jahves über schwere Vergehung der neuen Gemeinde und findet diese im Unterlassen des Tempelbaues. So muß sich also auch in dem Leben des Individuums — da der Glaube an ein jenseitiges Leben damals noch nicht in Frage kommt — die Tat und der Lohn genau entsprechen, wenn anders der Lehrsatz von der Gerechtigkeit Gottes bestehen bleiben soll. Es ist verständlich genug, daß man sich diese Zuversicht nicht rauben ließ. Tatsächlich konnte wohl die Religion zu jener Zeit der Stütze dieses Dogmas noch nicht entbehren, wäre ohne sie zu Fall

gekommen. Es mußte erst erkannt werden, daß die Religion ihren Wert in sich trägt, daß Gott zu groß ist, als daß man seine Handlungen nur nach dem Maße der Gerechtigkeit messen dürfte, bis man dieses Glaubens entraten konnte.[3]) Die Ansicht der großen Masse und ihrer Führer, der Weisen, ist aber über jenes Dogma nicht hinausgekommen. Das zeigt sich insbesondere bei Ezechiel, der mit der konsequenten Art, wie sie ja oft Männern zu eigen ist, deren Fanatismus ebenso groß wie ihre Liebe gering ist, die Folgerungen jenes Lehrsatzes bis auf die einzelnen Abschnitte des Einzellebens ausdehnt. Der Fromme, der seiner Frömmigkeit wegen Glück hatte, wird von dem Augenblicke des etwaigen Abfalls an sofort mit Unglück heimgesucht, der wegen seiner Bosheit bisher von Mißgeschick verfolgte Sünder nach seiner Bekehrung sofort mit Heil beschenkt werden (Ez. 33). „Es ist alte feststehende Lehre der Weisen: ein Böser muß tagtäglich Qual leiden," sagt Eliphaz zu Hiob (15, 18 ff.). Bekannt ist, daß dieser bis zur Zeit Jesu[4]) und darüber hinaus in der Volksdogmatik geltende Satz Männer wie den Chronisten dazu verleitet hat, für bestimmte Unfälle und Leiden bestimmter Könige ohne Anhalt an den Quellen, auch wohl im Gegensatz zu ihnen, ganz bestimmte Vergehungen zu nennen, um nicht zu sagen, zu erfinden. In dürren Worten spricht Eliphaz es aus, daß Frömmigkeit „Weisheit", d. h. Klugheit des Mannes ist, der seinen eigenen Vorteil kennt, und gibt damit die landläufige Meinung wieder.

„Kommt etwa Gott zugut des Menschen Tun?
Nein, nur sich selber nützt der fromme Mann!
Ist's Gottes Vorteil, daß Du redlich bist?
Bringt's ihm Gewinn, wenn Du unsträflich wandelst!"
(Hiob 22, 2 ff. nach Baethgen.)

„Weise" ist also der einzelne Fromme, der den Weg der Frömmigkeit wandelt und dadurch auf seinen Gott günstig einwirkt. Dieser Fromme sollte nun nach prophetischer Mei-

nung auch insofern der „Weise" sein, als er nicht bloß den Willen Gottes hat, sondern auch von sich aus stets weiß, was der rechte Wille der Gottheit ist (Jer. 31, 31ff.). Der Fromme und der Prophet fallen also zusammen. Ein klarer Unterschied zwischen dem schlichten Frommen, der Gottes Gebote befolgt und klug und weise daran tut, und dem „weisen" Lehrer, der solche Gebote kennt, auslegt und verkündigt, wird nicht gemacht. Diese Zusammenwerfung ist nach dem, was oben ausgeführt wurde, bei einem Jeremia wohl zu verstehen. Es ist auch zu verstehen, daß als Prophet hier der erscheint, der Gottes Willen weiß, von ihm gelehrt ist, ihn kennt, weil ihn das Bewußtsein von der Vergebung der Sünden mit festen Banden an seinen Gott bindet (Jer. 31, 33). Denn aus dieser innigen Gemeinschaft mit ihm, der Quelle des religiös-sittlichen Lebens, kommen ihm mit neuer Lebenskraft auch neue Erkenntnisse über die Art und die Gesetze des religiösen Lebens. Aber von Haus aus war der Prophet mehr als der Fromme. Frömmigkeit war die Voraussetzung seines Berufes, nicht sein Beruf selbst. Er war aber auch mehr als nur ein Lehrer religiös-sittlicher Wahrheiten. Vielmehr, er war ein vom Geist der Gottheit Überwältigter, der das Wort der Gottheit an sein Volk zu vermitteln hatte, ein Wort, das sich auf die Zukunft bezog, Gericht oder Heil nicht bloß ankündigte, sondern auch als eine höchst lebendige Macht wirkte, das da war wie ein „fressendes Feuer, wie ein Hammer der Felsen zerschmeißt" (Jer. 23, 29). Nicht die religiös sittliche Motivierung des Unheil- oder Heilspruches, sondern dieser Spruch selbst ist ja die Botschaft Gottes an das Volk. Die Sache nahm damals den Verlauf, daß gerade diese Motivierung immer stärker hervortrat. Die Folgezeit entzog ja dann überhaupt dem Prophetismus mit dem selbständigen Staatswesen den Boden. Sie zeigte aber zugleich, daß in der Gleichsetzung des Frommen und des Lehrers bei Jeremia ein Irrtum vorlag, der bei ihm zu verstehen ist, ja ein schönes Zeugnis seines Idealismus

und Optimismus bietet, der aber immerhin ein Irrtum war und ein solcher Irrtum bleibt, wenn er auch noch so viel geteilt wird bis auf den heutigen Tag, wo so mancher, der es besser wissen könnte und müßte, zwischen Religion und Theologie nicht zu unterscheiden vermag.[5]) Der alte Prophet verschwand. Was er an religiösem Leben besaß, vererbte er auf die fromme Gemeinde, den Schatz seines sittlich-religiösen Wissens übernahm und vergrößerte der Lehrer, der eigentliche „Weise", der eine für die jüdische Gemeinde ebenso wichtige wie bezeichnende Figur ist.

3. Kapitel

Der „Weise" der jüdischen Gemeinde

Es lohnt sich wohl, liegt ja auch im Plan unserer Darstellung, uns diese Figur etwas genauer vorzuführen. Schon die Lehrer der deuteronomischen „Theologie" hatten sich stolz „weise", das heißt hier Gottesgelehrte, „Theologen" genannt, ein Titel, den ihnen Jeremia sehr lebhaft strittig macht (Jer. 8, 8 f.).

1. Der weise Lehrer zur Zeit der Verbannung nach Babel

Darnach aber kann man den Übergang vom Propheten zum Lehrer bei Ezechiel mit Händen greifen. So lange Jerusalem noch stand, wirkte Ezechiel ganz nach Weise der Propheten, ja kraft seiner krankhaften[1]) Naturanlage tritt das ekstatische Element wieder besonders stark hervor. Der Staat Judäa, die Stadt Jerusalem steht im Mittelpunkt seines Interesses, er blickt und gewiß mit ihm so mancher verbannte Judäer in ängstlicher Spannung auf die Zustände und Geschicke daselbst, als ob ihr eigenes Heil davon abhinge. Das ward anders mit dem Fall Jerusalems und der zweiten Verbannung im Jahre 586. Der Prophet tritt zurück, der Seelsorger und Lehrer ist jetzt an der Stelle. Mit ermahnenden,

belehrenden, aufmunternden Reden hat er dem Einzelnen nahe zu treten, ihn zu festigen und zu stärken, daß er sich inmitten der heidnischen Umgebung nicht verliere. Wohl steht die Aufrichtung eines neuen Staatswesens im Hintergrunde aller dieser Tätigkeit, die Aufrichtung eines zwar sehr in den Farben einer Priesterherrschaft gezeichneten, aber doch selbständigen, im heiligen Lande erblühenden Gemeinwesens (40 bis 48), und hierin verrät sich immer noch der alte Prophet, aber die Arbeit des Tages ist nicht die des Propheten, sondern des Seelsorgers und Lehrers. Ezechiel ist sich dessen auch ganz deutlich bewußt gewesen. Denn der Berufung zum Propheten (Kap. 1—3) tritt zu dieser Zeit ausdrücklich die zum Wächter und Seelsorger (Kap. 33) zur Seite. Es handelt sich darnach um eine ihm selbst klare vollkommene Wandlung seines Berufes. In diesem Beruf wird er, wie es seine Art war, streng und treu gelebt und gewirkt haben. In ihm haben wir uns am Ende der Verbannung auch den großen Theologen tätig zu denken, dessen Name der Welt verloren gegangen ist, dessen Gedanken und einzelne Kernsprüche aber wohl nur mit der Menschheit selbst untergehen werden, nämlich den sogenannten Deuterojesaja (Jes. 40—55, etwa 540 v. Chr.). Denn wenn seine Worte sich auch an die Gesamtheit des verbannten Volks wenden, wenn auch die Erlösung der Nation, die Herstellung Sions, des judäischen Staates alle seine Gedanken bestimmt und trägt, er also in diesem Punkt durchaus auf Seite der alten Propheten steht: wir haben doch Anlaß, auch ihn uns vornehmlich seelsorgerisch tätig zu denken. Was er von dem Knecht Jahves rühmend hervorhebt, daß er nicht müde wird, den Gebeugten, Verzagenden beizuspringen, sie in stillem Seelsorgerdienst, nicht in der Weise marktschreierischer politischer Tätigkeit zu erheben und zu stärken (42, 1ff.), werden wir doch auch von ihm selbst annehmen dürfen. Gewiß, die Zeitlage, die Gefahr eines öffentlichen Auftretens im feindlichen Lande, wird ihn verhindert haben, nach Weise der früheren Propheten mit dem leben-

digen prophetischen Wort hervorzutreten, ja sie wird ihn gezwungen haben, die fliegenden Blätter, die er aussandte, ohne Namen ausgehen zu lassen; denn schwerlich hätte der Babylonier einen Mann geschont, dessen Worte von Haß und Zorn gegen Babel, von Hohn und Verachtung gegen seine Götter trieften. Aber auch abgesehen davon, daß die schriftliche Rede niemals das lebendige Wirken und Reden einer prophetischen Persönlichkeit vertritt, daß sie, wenn überhaupt, so doch nur ein schwacher Ersatz, ein Notbehelf genannt werden darf, Deuterojesaja also schon darum nicht als eigentlicher Prophet gelten kann, — auch die ganze Art der Reden und Reflexionen verrät mehr den Theologen. Der Verfasser will nicht bloß Gottes Wort bringen. Er bietet eigene Reflexionen, eigene fromme Gedanken, logische Schlüsse usw. Es ist eben der Lehrer, der über göttliche Taten und Worte genaueren Nachweis bringt. So unterrichtet er über Jahve als den, der allein Gott ist auf der ganzen Welt, der das Weltall schuf und souverän zu seinen Zwecken verwendet; er tut die Nichtigkeit des Götzenwesens dar; Israels Geschichte erscheint ihm nur als ein Teil der Welt- und Menschengeschichte von Gottes Hand, und in tiefsinnigen Ausführungen sucht er die Absicht zu enthüllen, die Jahve hegte, wenn er seinen unschuldigen Knecht Israel in Schmach und Leiden stürzte.

2. Der weise Lehrer in der neuen Gemeinde und der Schriftgelehrte

Die großen Erwartungen, die diese Männer betreffs der Zukunft bei den Exilierten weckten, gingen nicht in Erfüllung. Zwar weckte die Tatsache, daß der Davidide Serubabel von den Persern um 520 zum Statthalter von Judäa ernannt war, hochfliegende Hoffnungen. Sofort erschienen prophetische Männer, wie Haggai und Sacharja, die darin den Anfang eines neuen großen Reiches unter Davids Sproß erkannten und nach der Vollendung des Tempels, dessen Bau man endlich (520) in die Hand nahm, den Zusammenbruch der persischen Weltmacht und zugleich das Erstehen jenes großen jüdischen

Reiches erwarteten und verkündeten. Es war ein letztes Aufflackern des Prophetismus und die darauf noch folgenden namenlosen prophetischen Schriften (Jes. 56 ff., Maleachi) zeigen schon durch ihre Namenlosigkeit, aber nicht durch sie allein, daß die Zeit der Propheten unwiederbringlich dahin ist. Mögen auch noch weiterhin sich Männer als Propheten, als „Nebiim" gebärden, und das geschah ja noch zur Zeit des Nehemia (444 v. Chr.), sie spielten keine Rolle mehr (Neh. 6, 7 ff.). Man hielt sie für erkaufte Schwindler, denen man mit Gewalt das Handwerk zu legen berechtigt war (Sacharj. 13, 1 ff.). Wohl schon vor der makkabäischen Zeit, in der es dann deutlich ausgesprochen wurde, fühlte man sich durch das Bewußtsein bedrückt, daß Gott seine Zukunftspläne seiner Gemeinde verhüllt hält. Da schaut man sehnsüchtig nach einem Propheten alten Schlages aus, der als Mund Gottes des Höchsten Willen und Absicht verkündige, hofft dringend, daß die prophetenlose, „die schreckliche Zeit" beendet werde. (Ps. 74, 9; 1. Makk. 9, 27; 4, 26; 14, 41.)

Aber die Flamme der prophetischen Bewegung „sank in Asche zusammen". Die Propheten sind das Wort Gottes an den Staat, an die Nation. Staat und Volk Israel erstehen nicht wieder. In Jerusalem bildet sich eine Gemeinde, deren politische Verwaltung von der fremden Weltmacht, erst von Persien, dann bald von Ägypten bald von Syrien, besorgt wird. Die Gemeinde aber, bei der es wesentlich auf Einzelseelsorge ankommt, ist kein Boden für das Auftreten der Propheten, wie denn erst bei der Entstehung eines selbständigen judäischen Staates in der Makkabäerzeit der prophetische Drang sich wieder regt und in der üppig ins Kraut schießenden apokalyptischen Literatur einen Nachtrieb des alten prophetischen Schrifttums hervorbringt. — Trat nun niemand an die Stelle der Propheten? Sollte hier in dem allerwichtigsten Punkt, in dem Verhältnis Jahves zu den Seinigen, dauernd eine Lücke klaffen? Man hilft sich hier gern mit der Berufung auf die „heilige Schrift". Die Gemeinde hatte ja,

sagt man, ihres Gottes Willen „schwarz auf weiß" und bedurfte also der Propheten nicht mehr. Das schriftlich festgelegte „Wort Gottes" trat an Stelle der bisher wirksamen, mündlich verkündeten göttlichen Äußerungen. Bei dieser heiligen Schrift denkt man denn an den ersten jüdischen Kanon, die „Thora", das Gesetz (1.—5. Mose). Aber zu der Bildung und Annahme eines heiligen Kanons hat es die Gemeinde erst allmählich gebracht. Bis 400 mindestens, vielleicht auch noch länger müssen wir sie uns ohne „heilige Schrift" denken. Gewiß suchte seinerzeit die Priester- und Prophetenpartei das Deuteronomium zu einer solchen heiligen Schrift zu machen. Aber das gelang nicht. Mit dem Tod des Josia verlor auch dies Buch seine bindende Kraft, und die Behauptung, daß die Verbannung ihm wieder zum alten Ansehen verholfen habe, bietet mindestens eine starke Übertreibung. Zwar wurden etwa von 600 an die alten Erzählungen über Israels Vergangenheit, von den Anfängen bis zum Fall von Jerusalem, gesammelt und zur Erbauung zu Nutz und Frommen der Leser nach den in der deuteronomischen Gesetzgebung vorgelegten Gesichtspunkten bearbeitet, aber da haben wir es im besten Falle mit mehr oder weniger beliebten Erbauungsbüchern, nicht aber mit „heiliger Schrift" zu tun. Als einige angesehene Leute zur Zeit des Sacharja (518) in Zweifel waren über die Notwendigkeit des Fastens an allgemeinen Trauertagen, wenden sie sich ohne weiteres an den Propheten Sacharja, der ihnen unter Berufung auf die mündliche Predigt der alten Propheten, nicht aber auf die „heilige Schrift", sei es in gesetzlicher (1—5. Mos.), sei es in prophetischer (Amos bis Ezechiel) Form die rechte Antwort zuteil werden läßt. Desgleichen ist nach dem Propheten Maleachi in kultischen Dingen die Autorität des Priesters, seine mündliche Belehrung, nicht aber das Gesetz, das Deuteronomium, anzurufen. (Maleachi 2, 7; um 460.) Ja, ein Esra konnte es noch unternehmen, ein neues „Gesetz" Mosis (Esra 7, 6), das sich in Ur- und Patriarchengeschichte, wie in seinen gesetzlichen Bestandteilen von den in deuteronomi-

schem Geiste gehaltenen geschichtlichen und gesetzlichen Abschnitten der damaligen historischen Erbauungsbücher auf das schärfste unterschied, an die Stelle des alten zu setzen. So wenig waren ihm und seinen Genossen diese Bücher „heilige Schrift". Es gelang ihm allerdings nur, wie vor ihm den Verfassern des Deuteronomiums, durch Unterstützung des weltlichen Arms den Sieg zu erringen, einen Sieg, der wie bei jenen von zweifelhaftem Wert war, auch nur, wie immer da, wo sich die Religion der Gewalt bedient, von zweifelhaftem Wert sein konnte. Durch die Hilfe des Statthalters Nehemia wurde er in Stand gesetzt, sein Gesetzbuch öffentlich zu verlesen und durch sehr strenge Maßnahmen zur Durchführung zu bringen (444). Die Gegenströmung blieb nicht aus. Das Volk hielt an seinen alten Schriften fest und ließ sich die neuen nur in einer Zusammenarbeitung mit den alten gefallen. Und aus dieser Ineinanderarbeitung des neuen Gesetzes, das man Priesterkodex nennt, mit den alten von deuteronomischen Federn überarbeiteten Geschichtsbüchern aus Altisrael, die „jahvistische" und „die elohistische" Quelle, und dem Deuteronomischen Gesetzbuch selbst (= 5. Mose) ist dann die „Thora", das „Gesetzbuch des Moses" (1.—5. Mose), entstanden, wie es 1. bis 5. Mose überliefert ist. Und diese fünf Bücher Moses sind dann allmählich zur „heiligen Schrift" der jüdischen Gemeinde geworden. Erst später kam der Kanon der „Propheten", d. h. der geschichtlichen Schriften aus der prophetisch-deuteronomischen Schule (Josua bis Könige) und der prophetischen Bücher hinzu. Die „übrigen heiligen Schriften" sind dann wenigstens zum Teil noch jünger, jedenfalls erst später kanonisiert worden. Bei alledem muß man sich hüten, der vormakkabäischen jüdischen Gemeinde eine so strenge Auffassung von „heiliger Schrift" beizulegen, wie es uns aus dem späteren Judentum und aus der protestantischen Kirche bekannt ist. Wenn die Übersetzung der „5 Bücher Moses" in die Sprache der Samaritaner, wenn die Übertragung aller „heiligen Schriften" in das Griechische zum Teil sehr starke,

auch den Inhalt betreffende Abweichungen von dem Text aufweisen, den die jüdischen Gelehrten (die Massorethen) in nachchristlicher Zeit als Normaltext der Synagoge festgestellt haben, so geht das nicht auf Willkür der Übersetzer zurück, die für die samaritanische Gemeinde, für die griechisch redenden Juden Ägyptens derartige Änderungen für nötig befunden hätten — und auch solche Eingriffe würden allein schon zeigen, daß man die Schriften noch nicht als „heilige Schrift" in unserem Sinn ansah — vielmehr enthielten die hebräischen Schriftrollen, die die einzelnen Übersetzer ihrer Arbeit zugrunde legten, diesen abweichenden Text, der ja doch in nicht wenigen Fällen auch das Bessere geboten hat. Erst in längerer Entwicklung, nach mancherlei Reibungen ist es also zur „heiligen Schrift" gekommen. Und selbst als dies der Fall war, glaubte man doch noch nicht, daß Gott sich nicht neben und unabhängig von dieser heiligen Schrift im Herzen heiliger Männer offenbarte. Dem späteren, nachmakkabäischen Judentum ist es vorbehalten gewesen, durch den „toten Buchstaben" der heiligen Schrift den „lebendigen Geist", das heilige Wort Gottes in dem Herzen und durch das Herz gottergriffener Männer zu verdrängen. Diese in strengeren Kreisen wohl schon vorher gehegte Lehre ist eben durch den Sieg der „Frommen" in den syrischen Wirren zur allgemeinen Annahme gelangt. Da soll es dann, wie in der nachreformatorischen Kirche des Protestantismus, nur durch das Mittel „des Wortes" zur Offenbarung an die Menschen kommen. Anders in der davorliegenden Zeit der jüdischen Gemeinde. In ihr redet Jahve noch in den Menschen und durch sie. Die „Weisen" sind es vor allem, die jetzt die Stelle der alten Gottesmänner, der Propheten, einnehmen, und ihr Wort, ihre Belehrung als göttliche „Thora" empfinden und verkünden. Die älteren Sprüche verstehen unter Thora überall die mündliche, von Gott weisen Menschen der Vor- oder Mitwelt gegebene, durch sie übermittelte Lehre.

Natürlich finden wir, namentlich in den jüngeren Aus-

sprüchen, auch schon das Dogma von heiliger Schrift vor, so Sprüche 30, 1 ff.; Ps. 19, 8 ff.[2]) Aber tatsächlich liegt es doch so, daß die Weisen vor der heiligen Schrift da waren, daß nicht sie von der heiligen Schrift, vielmehr eher die heilige Schrift von ihnen gebildet, besser gesagt, gesammelt und fertiggestellt wurde. Man nimmt doch wohl mit Recht an, daß sie bei der Kanonbildung hervorragend tätig waren; aber auch nach Herstellung eines Kanons wird man sich den Weisen nicht nur als Schriftgelehrten denken dürfen. Wenigstens zeigt uns noch das Buch des Sirach (180 v. Chr.), daß ihm neben den heiligen Schriften die eigene Beobachtungsgabe, die durch das Leben, durch Reisen usw. erworbenen Erfahrungen und Kenntnisse wie die Aufnahme guter Sprüche aus dem Munde früherer Weisen als fast ebenso wichtige Quelle gilt (15, 9 f.; 24, 33; 30, 25; 39, 6). Auch hier mag die weitere Verengung, kraft der der Weise in dem Schriftgelehrten mehr und mehr (wenn auch nie ganz) auf- und unterging, erst eine Folge der makkabäischen Religionswirren gewesen sein. Bis dahin sind aber die Weisen und nicht eigentlich die Schriftgelehrten die geistigen Führer der jüdischen Gemeinde gewesen.

3. Stellung und Tätigkeit der weisen Lehrer

Sie, die Theologen des Judentums, bilden einen bevorzugten Stand, dem anzugehören als große Ehre und Auszeichnung gilt. Und es ist dem, der den Verstand und die Zeit hat, möglich, sich diesem Stand beizugesellen. Denn sie halten mit ihrer Weisheit nicht zurück. Dort am Tore, wo alles Leben des Städtchens pulsiert, lassen sie an ihre Zuhörer ihre Ermahnungen und Belehrungen ausgehen, da spielen sie im Rat der Männer die erste Rolle. Denn sie sind die Träger der besten Tradition ihres Volkes. Was an großen religiösen Gedanken in Israel entstanden, bewahren und verarbeiten sie. Das ihnen überlieferte Gold prägen sie in die Scheidemünze des täglichen Lebens um.

Aber sie setzen ihm aus eigenem Besitz den für den Gebrauch nötigen Zusatz hinzu, um ihm die richtige Härte zu geben. Dieser Zusatz braucht nicht immer geringwertiges Kupfer zu sein. Gewiß, unter den vielen Klugheits- und Anstandsregeln, die sie, sei es selbst aufgebracht, sei es auch dem allgemeinen nicht bloß in Israel geltenden, wenn auch ungeschriebenen Anstandskodex, dem „Knigge" der Antike,[3]) entnommen, findet sich vieles Triviale und Selbstverständliche, aber doch auch manches Goldkörnlein, manche schöne, auf feinem sittlichen Empfinden beruhende Bemerkung. Es liegt ja in der Natur der Sache, daß, während die Weisen in Griechenland weltweise Philosophen sind, in dem Volk der Religion die Weisheit hauptsächlich „göttliche" und nicht profane Weisheit ist, wobei natürlich weder in Israel die Welt noch bei den Griechen das „Göttliche" vollkommen außerhalb des Kreises der „Weisheit" zu denken ist. Welche Stellung, welche Bedeutung der Weise in Israel hatte, wie wir uns seine Tätigkeit zu denken haben, davon geben uns zwei Schilderungen, deren eine am Anfang, die andere am Schluß dieser Weisheitperiode entstanden ist, ein so lebendiges Bild, daß es sich verlohnt, beide hier vorzuführen. Die erste finden wir bei Hiob:

O daß ich wäre wie in frühren Monden,
Wie in den Tagen, da mich Gott beschützte;
Da seine Leuchte über meinem Haupt erstrahlte,
Bei seinem Lichte ich durchs Dunkel ging,
Da ich mich seiner edlen Huld erfreute,
Er schützend über meinem Zelt die Hände hielt,
Als der Allmächtge mir zur Seite war
Und um mich meiner Knaben frohe Schar.
Da meine Schritte all in Milch sich badeten,
Ein Bach von Öl entquoll aus meinen Spuren.
Ging ich hinauf zum Tor der Stadt
Und nahm ich meinen Sitz am Marktplatz ein, —
Scheu wich zurück die Jugend, wenn ich nahte
Und ehrfurchtsvoll erhoben sich die Greise.

Häuptlinge hielten inne mit der Rede,
Die Hand verschloß den schnell verstummten Mund;
Der Edlen Stimme wurde leis und leiser.
Am Gaumen blieb die Zunge ihnen kleben,
Auf mich nur horchte man und harrte
Und lauschte still auf meinen Rat.
Hatt' ich geredet, sprach kein andrer weiter;
Doch meine Rede troff auf sie hernieder.
Sie harrten mein wie man des Regens harrt;
Der Erde gleich, die dürstend den Spätregen trinkt,
So schlangen meine Worte gierig sie herunter,
Und lacht ich ihnen zu, so waren sie getrost.
Mein freundlich Auge lächelt Trost den Trauernden.
Und so bestimmte ich ihr Handeln, saß stets obenan,
Und tronte einem König gleich, inmitten seiner Schar.
Wer mich gehört, der pries und lobte mich,
Und jeglich Auge glänzt' bewundernd Beifall mir.
(Hiob 29, 2—10; 21—25; 11.)

Das war die Stellung des „Weisen" in seiner Gemeinde. Denn was Hiob hier von sich rühmt, ist der Erfahrung entnommen. Der Dichter will doch ausführen, daß Hiob sich des höchsten Ansehens, ja der Bewunderung erfreute, so lange ihn „Gottes Finger" nicht berührt und so öffentlich als schweren Sünder und Heuchler in den Augen der Masse enthüllt hatte. Die Farben zu dem Bild bot ihm die Stellung des Weisen seiner Zeit, eine Stellung, wie er sie vielleicht selbst einmal eingenommen, bevor ihn schweres Leiden in der öffentlichen Meinung schädigte — wenn anders die Meinung richtig ist, daß der Dichter sein Werk mit seinem Herzblut geschrieben, aus eigener *schwerer* Erfahrung und bitterem Leiden zu den Hiob ins Herz und in den Mund gelegten Zweifeln und Kämpfen getrieben wurde. Und „ein Gott gab ihm zu sagen, was er litt". Er zeigte sich als ein Dichter von Gottes Gnaden. Aber gewiß war er nicht bloß ein besonders hervorragender Dichter, sondern auch ein angesehener „Weiser". Davon legt sein für immer unsterbliches

Werk noch heute Zeugnis ab. Das redet uns von einem Manne, der die edelsten religiösen Gedanken und Regungen seines Volkes nicht bloß nachgedacht und nachempfunden, sondern sich innerlich angeeignet, durchlebt und weiter geführt hat, der aber auch, und das ist gleichfalls ein Kennzeichen des Weisen, den Blick für allgemein menschliche Dinge, Erfahrungen, Kenntnisse, selbst wo sie nicht aus Israel stammten, offen hielt und sich durch sie bereicherte. Daß ein solcher Mann von so reichen Kenntnissen, von so tiefsinnigen Gedanken und von einer doch wohl nicht bloß in der Schrift, sondern auch im mündlichen Worte so mächtig heraustretenden Meisterschaft der Rede, bewunderndes Schweigen im Kreise seiner Genossen hervorrief, ist ja verständlich. Und wenn durch ein schweres Geschick diese seine Stellung, dies sein voll empfundenes Glück jäh zerstört ward, so muß die Erinnerung daran immer wieder die Schmerzen erneuern und damit gerade zeigen, wie hoch er diese seine Stellung wertete. Kein Wunder, daß er bei Schilderung des hohen Glückes seines Helden auch dieses Zuges nicht vergißt, Hiob als Weisen im Rate der Stadt vorführt, ohngeachtet davon, daß er hierbei aus der Situation herausfällt, die uns Hiob sonst als frommen und edlen Großgrundbesitzer, nicht aber als städtischen Bewohner, Mitglied der städtischen oder dörflichen Gemeinde vorführt.

Muß man in Hiob zwischen den Zeilen lesen, so ist das bei dem Gegenbild, das uns von Sirach erhalten ist, nicht nötig. Dieser schildert den Weisen seiner Zeit (38, 24ff.) und seine eigene Stellung (51, 13ff.) folgendermaßen:

38,24: Das Studium bedarf der Muße,
wen kein Geschäft stört, der kann trefflich lernen.

25: Wie kann denn weise werden, wer die Pflugschar führt,
Und stolz wie eine Lanze gar den Ochsenstachel schwingt,

Die Rinder antreibt und die Stiere zügelt
und an den Kälbern sein Vergnügen hat?
Er strebt danach, die Furche glatt zu eggen,
denkt nur daran, die Kühe gut zu mästen.

27: Auch wer ein Handwerk, eine Kunst betreibt
und dabei schaffet Tag und Nacht,
Wer emsig schneidet an dem Siegelstein,
gern wechselt bei den Gemmen Bild um Bild:
Er strebt danach, die Bilder treu zu malen,
denkt nur an die Vollendung seines Werkes.

28: Auch wer als Schmied an seiner Esse sitzt
und sich am roten Eisen müht, —
Des Feuers Glut macht rissig seine Haut
und er erglüht von seines Ofens Hitze.
Des Hammers Schall betäubt sein Ohr,
sein Aug ist scharf auf das Modell gerichtet —
Er strebt darnach, das Werk bald zu vollenden
und denkt nur dran, wie er es prächtig putze.

29: Auch wer als Töpfer sitzt an seinem Werk,
die Scheibe emsig mit den Füßen dreht,
Bei seiner Arbeit stets in Sorge schwebt,
ob der Gefäße Zahl nach Vorschrift er vollende,
Mit seinen Händen Formen bildet,
nachdem die Füße weich den Ton geknetet, —
Er strebt danach, Glasur dem Topf zu geben
und denkt nur dran, den Ofen rein zu fegen.

31: Sie alle sind geschickt mit ihren Händen,
ein jeder ist in seinem Handwerk klug.
Beim Bau der Stadt kann man sie nicht entbehren,
und wo sie weilen, nährt sie ihre Hand.
Doch in den Rat der Stadt wählt man sie nicht,
in der Versammlung spielen sie keine Rolle.
Als Richter kann man sie nicht brauchen,
da sie Gesetz und Recht nicht kennen;

Und weise Worte über Zucht und Recht
wie kluge Sprüche sucht man hier vergebens.
Nur ihre Arbeit, die verstehen sie,
sind Meister nur in ihrer Kunst.

34b: Doch wer mit ganzer Seel' des Höchsten
Gesetz und Willen überdenkt,
Der Alten Weisheit tief durchforscht
und die Propheten wohl studiert,
Berühmter Männer Wort beherzigt,
der Gleichnisreden Labyrinth durchdringt
Und weiser Sprüche tiefverborgenen Sinn erschließt,
die Rätselfragen gut kann lösen:
Er mag zum Herrendienst aufsteigen,
wird vor den Mächtigen bestehn,
Der in der Fremde viel gewandert,
so Gut wie Böses hat erprobt,
Und wer den Herrn, der ihn geschaffen,
von Herzen suchet im Gebet.

39,6: Wenn's dem Allmächtigen beliebet,
wird ihm der Einsicht Geist zuteil.
Es quillt von ihm der Weisheit Fülle,
und im Gebet lobt er den Herrn.
Auch meint und rät er stets das Richt'ge,
in Gottes tiefste Pläne dringt er ein.
Er lehrt die rechte Zucht und Weisheit,
freut der Gesetzeskenntnis sich.
So loben viele seine Einsicht,
und nie wird ausgelöscht sein Ruhm.
Ja, dauernd halten die Geschlechter
den Namen, sein Gedächtnis fest.
Nationen künden seine Weisheit,
sein Lob singt seines Volkes Rat.
Lebt lang er, überstrahlt er Tausend;
fährt er dahin, wächst noch sein Ruhm.

Was hier vom Weisen im allgemeinen, das sagt Jesus Sirach in dem seinem Werke angehängten alphabetischen Lied

von sich selbst aus (51, 13ff.). Mag der Text auch im einzelnen nicht feststehen, der Sinn des Ganzen ist klar. Es bietet manche 38, 24ff. fehlende Züge und mag darum zur Ergänzung des dort gegebenen Bildes in einer an Smend sich anschließenden Übersetzung folgen:

Als ich jung war — vor meinen Reisen —,
freute ich mich der Weisheit und trachtete ihr nach.
In meiner Jugend flehte ich um sie im Geist
und werde sie bis ans Ende suchen.
Wie an der goldrot glänzenden Traube
ergötzte sich mein Herz an ihr,
Mein Weg war grad und recht gerichtet,
folgt ich ja doch von jung an ihrer Spur.
Kaum daß ich hörte und lernte,
hatt ich schon an der Weisheit viel Gewinn.
Ihr Joch machte mir Ehre,
drum sag' ich meinem Lehrer Dank.
Ich sann wohl, wie ich sie erwürbe,
in meinem Suchen ward ich nicht zuschanden.
Es hing an ihr mein Herz,
kein Auge wandte ich von ihr.
Ich schlug mein Zelt bei ihrem Hause auf
und werde in Ewigkeit nicht von ihr weichen.
Meine Hand öffnete ihre Pforten
ich trat ein und betrachtete sie.
Meinen Sinn richtete ich darauf, ihr nachzufolgen,
und ich bekam sie unverfälscht.
Sie leitete mich zur rechten Einsicht,
darum werde ich nie von ihr lassen.
Mein Herz brannte darnach, sie zu erschauen;
drum nahm ich sie als köstliches Gut in Besitz.
Zum Lohn gab mir der Herr eine beredte Zunge,
mit der ich ihn lobpreisen will.
So kommt denn zu mir, ihr Toren,
verweilet in meinem Lehrhause,
Wie lange wollt ihr dies und das entbehren
und soll eure Seele so durstig sein?

Dank ihr ist meines Mundes Rede weise,
erwerbt die Weisheit doch umsonst.
So beugt denn unter ihr Joch den Hals,
eure Seele trage ihre Last.
Sie ist nahe denen, die sie suchen,
und wer sich bemüht, wird sie erlangen.
Mit euren eignen Augen könnt ihr sehen,
daß ich um wenig Mühe viel Glück und Behagen erreichte.
Merkt ihr meine Lehrsätze, wenig an Zahl,
so sollt ihr Silber und Gold in Masse gewinnen.
Möchte ich Freude haben an meinen Hörern,
daß sie ohne Scheu mein Loblied singen.
Tut denn euer Werk vor der Zeit,
so wird Er euch lohnen zur rechten Zeit."

Sirach rechnet sich selbst zu den Schülern der Weisheit, zu den Weisen. So kann hier, was von ihm ausgesagt wird, von dem Weisen überhaupt gelten, wobei natürlich zu bedenken ist, daß nach den besonderen Lebensumständen, nach der größeren oder geringeren Begabung mancherlei Verschiedenheiten statt haben mußten, wie denn Sirach selbst in dieser Hinsicht bevorzugt gewesen ist.[5])

Dieser Weise nun, das zeigt die Schilderung am Anfang dieser Periode (Hiob) im Vergleich mit dem, was wir hier hören und vernehmen, ist eine sich im ganzen wohl gleichbleibende Figur. Er ist Träger und Fortführer der besten religiös-sittlichen Ideen, des geistigen Lebens in Israel überhaupt, der eigentliche geistige und geistliche Führer in der Gemeinde, ein Mann, der, sei es durch eigenes Nachdenken, sei es durch Studium oder durch Reisen, stets auf Erweiterung des Horizontes bedacht ist. Natürlich läßt sich auch hier eine gewisse Entwicklung nicht verkennen. Zuerst haben wir es nur mit dem Wort, nur mit mündlicher Tradition, nicht mit der Schrift zu tun. Am Tor, auf der Straße, im Haus lehrt und redet der Lehrer, bringt Sätze, wie er sie dem Volks-

mund entnahm, aus der Fremde hörte, aus eigenem Geiste gewann. Ihm folgt der Schüler, der in gleicher Weise verfuhr, doch ihm kamen noch des Meisters und Lehrers Sprüche hinzu. Das Material schwillt an. So trat, da mündliche Fortpflanzung nicht mehr imstande war, alles treu zu überliefern, die schriftliche Festlegung ein. Die „Weisen" sammelten die Worte ihrer Vorgänger, taten dann auch aus Eigenem hinzu, um ihr „Pfund" den Nachfolgern zu überlassen, die es nicht vergruben, sondern durch ihre Tätigkeit weiter vermehrten. Wir hören ja direkt von einer solchen Sammeltätigkeit der Weisen (Spr. 25, 1). Aber auch ohne diese Angabe wären wir nach dem vorliegenden Material imstande, uns sowohl nach Form wie Inhalt ein deutliches Bild von der Lehrtätigkeit der Weisen zu machen. Zwar trennt ein Zeitraum von Jahrhunderten die ältesten und jüngsten Produkte dieses Literaturzweiges, aber trotzdem läßt sich eine wesentliche Veränderung von Sprüche 10ff. bis Sirach nicht bemerken. Ja noch über Sirach hinaus bis in die christliche Zeit[6]) hat auf diesem Gebiet ein stark konservativer Zug geherrscht. Der jüdische Geist hat an dem Spiel mit Bildern, Rätseln, Weisheitsätzen, geistreichen, kurzen Paradoxien, auch weiterhin seine besondere Freude gehabt; noch in den Bagdadischen Sprichwörtern, die Yahuda in den Nöldeke gewidmeten Studien in bagdadisch-jüdischer Aussprache mitteilt (s. S. 103), werden wir lebhaft an die jüdische Spruchweisheit erinnert, wenngleich Yahuda die mitgeteilten Sprüche wohl mit Recht nicht als spezifisch jüdisch gelten lassen will, da sie von Juden, Mohamedanern und Christen gleichmäßig gebraucht werden.

Neben diesem „Weisen" aber, für den die Benennung „Weiser" geradezu Berufsname geworden ist, geht auch im Judentum der „Weise" nebenher, der als einfältig frommer Mann klug daran tut, Gottes Willen zu vernehmen und zu befolgen, ohne den Anspruch besonderer Weisheit und Gelehrsamkeit zu erheben (s. o. S. 258).

4. Kapitel

Die Weisheitfigur

Natürlich konnte die Frage nach der Begründung dieser „Weisheit" in dieser den Sprüchen niedergelegten Gottes- und Weltanschauung nicht ausbleiben. Es gab doch schon zur Zeit des Jesaja Leute, die „böse" „gut" und „gut" „böse" nannten, die „Finsternis" für „Licht" und „Licht" für „Finsternis", „sauer" für „süß" und „süß" für „sauer" ausgaben, kurzum, die alle religiösen und sittlichen Begriffe umkehrten (Jes. 5, 20). Sollten die später verschwunden sein? Die Psalmen mit ihren „Spöttern", ihren „Skeptikern" zeigen, daß es durchaus nicht der Fall war. So mußte man sich doch fragen, woher kommt denn dem Weisen die Gewißheit, daß, was er für gut und fromm hält, wirklich gut und fromm ist? Woher weiß er denn, daß Gott wirklich in der von ihm behaupteten Weise Welt und Menschenschicksal leitet; woher weiß er denn überhaupt etwas von Gott? Es handelt sich hier nicht um die oben erörterte Tatsache, daß die Weisen als Nachfolger der Propheten die von jenen verkündeten Wahrheiten festhalten, verarbeiten und weiterführen, sondern darum, worauf sie *selbst* ihren Glauben gründen; darum, auf welche Weise nach ihnen Israel in den Besitz der wahren Erkenntnis Gottes und seiner Wege gekommen ist. Da ist es nun äußerst bezeichnend, daß die auch sonst als älteren Teile der Spruchliteratur angesprochenen Abschnitte hierüber noch keine Reflexionen anstellen. Sie nehmen den überkommenen Boden einfach als gegeben an (so Spr. 10, 1—22, 17; 25—29; aber auch 22, 18—24). Doch auf die Dauer ließ sich ein solcher Zustand nicht halten.

1. Die Quelle der Weisheit ist nicht die heilige Schrift, sondern Jahve selbst

Man mußte sich und anderen doch von seines Glaubens Grund Rechenschaft ablegen. In welcher Weise ist denn die

Menschheit zur Erkenntnis Gottes, zur Weisheit gekommen? Von sich aus? Durch liebevolles Betrachten der Erde und ihrer Geschöpfe, der Regierung der Völker- und Menschenschicksale? Diesen Weg konnten die Alten nicht beschreiten. Dann wäre ihnen alles als die Frucht des eigenen Nachdenkens, der eigenen Vernunft erschienen. Vielmehr war ihnen gewiß, daß man von sich aus über die Gottheit nichts weiß noch wissen kann. Da sagt einer: „Ich habe mich bemüht, o Gott, habe mich bemüht und bin zu Ende. Denn ein Ochs bin ich und kein Mann, und Menschenverstand besitze ich nicht, habe keine Weisheit (Wissen) erlernt, so daß ich über den Heiligen Bescheid wüßte. Aber wer ist denn in den Himmel hinauf- und wieder herabgestiegen? Wer hat den Wind in sein Kleid[1]) gefaßt, die Wasser in sein Gewand gebunden, wer hat die Enden der Erde aufgerichtet, wie heißt er, wie heißt sein Sohn (d. h. hat er Familie, weißt Du näher über ihn Bescheid?), wenn du's weißt?" (Spr. 30, 1—4.) Was man also von der Gottheit weiß, darin stehen die Spruchdichter durchaus auf antikem Boden, hat sie selbst den Menschen von sich aus mitgeteilt. Es fragt sich nur, auf welche Weise diese Offenbarung vermittelt zu denken ist, wie sie etwa vor sich gegangen sein wird. Es lag ja die Antwort nahe: durch die Offenbarung, die durch Moses (und darnach auch durch die Propheten und andere heilige Männer) gegeben ist, und die in „dem Wort Gottes", d. h. dem Gesetz niedergelegt worden ist, eine Antwort wie sie ja viele Christen in ähnlicher Weise noch heute geben, ohne sich viel um das Wie der „in Gottes Wort niedergelegten Offenbarung" weiter zu bekümmern. Natürlich gab's auch solche Ansichten unter den Weisen, sobald man überhaupt „heilige Schrift" hatte. „Das ganze Wort Gottes ist geläutert, ein Schild für die so sich auf ihn verlassen. Füge nichts zu seinen Worten hinzu, damit er dich nicht überführe und du als Lügner dastehst," so fährt der oben gegebene Spruch (Spr. 30, 5f.) fort und sagt damit deutlich aus, daß alles religiöse Wissen aus dem „Wort Gottes" aus

dem Gesetz allein zu schöpfen ist. Viele werden in gleicher Weise auf eigenes Denken und Spekulieren verzichtet haben, aber nicht alle, ja man kann wohl sagen, die große Mehrzahl, namentlich der älteren Weisen beriefen sich nicht auf das „es ist geschrieben!" Es ist auffallend, gewiß, aber nicht zufällig, daß ein solches Wort wie Spr. 30, 5f. wohl an nicht wenigen Aussprüchen in den Psalmen, aber an kaum einem in der älteren Spruchliteratur seinesgleichen hat. Von jenem Wort aus käme man zu der Behauptung, daß die „Weisen" und „Schriftgelehrten" nur verschiedene Bezeichnungen derselben Person gewesen sind, daß die Weisheit in nichts anderem besteht als in einer Darlegung des Inhaltes der heiligen Schrift und der daraus sich ergebenden Lehren und Ermahnungen, wie ja auch heutzutage viele die theologische „Wissenschaft" nur so weit anerkennen, als sie eine Auslegung und Verarbeitung der in Bibel, Gesangbuch, Katechismus enthaltenen Lehre und Gedanken ist. Aber selbst in der späteren Zeit, wo „Schriftgelehrte" und „Weise" als dieselbe Klasse erscheinen, hat diese Beschränkung noch nicht Statt, ist in der Weisheit nicht nur Fähigkeit der Schriftforschung und Schriftauslegung zu sehen, wie oben bemerkt ward (S. 267ff.). Vielmehr erscheint des Weisen eigene Weisheit zwar genährt durch die in den heiligen Schriften zu findende Weisheit der Alten, aber dann doch als ihr durchaus gleichartig und gleichwertig. In den älteren Teilen aber (so sicher Spr. 10—29) tritt eine „heilige Schrift" als Quelle der Weisheit überhaupt nirgends hervor, weil eine „heilige Schrift", wie oben ausgeführt, überhaupt noch nicht existierte.

Wohl hören wir: „Wer das Wort verachtet, wird zu Grunde gehen, wer aber das Gebot in Ehren hält, bleibt unversehrt" (13, 13), „der bewahrt sein Leben" (19,16), aber auch hier handelt es sich nicht um das „Halten des Wortes Gottes" in dem uns bekannten Sinn, sondern um die aus Gottes Willen gekommenen Gebote, mögen sie nun durch den Mund früherer weiser Männer gesprochen und schriftlich formuliert

sein, mag man sie aus dem Mund der lebenden Lehrer vernehmen. In der Sache, dem Grade nach ist hier gar kein Unterschied. Wie die Gesetze als Ausfluß göttlicher Belehrung, als „Thora" bezeichnet werden, wie Worte der Propheten einfach als „Thora" und Orakel, als Willensmitteilung von seiten Gottes gelten, so ist das Gleiche auch mit den Aussprüchen der Weisen der Fall, ob es sich nun um religiös sittliche Wahrheiten, einfache Klugheitslehren, oder gar nur um Aufklärungen über Dinge der Erfahrungswelt handelt. Heißt es doch schon vom König: „Was der König urteilt, kommt von Gott, in der Rechtsentscheidung vergreift er sich nicht", und der weise Dichter von Ps. 49 hat sich wie seinerzeit Elisa (2. Kön. 3, 15) zum Weissagen wie zum Theologisieren durch Musik anregen lassen, beide sind „ihres Gottes voll". Der Prophet hat hier vor dem Weisen gar nichts voraus. „Ich neigte göttlichen Sprüchen mein Ohr, angeregt vom Saitenklang, vermochte ich das mich quälende Problem zu lösen", heißt es Ps. 49, 5. Das Problem aber in Ps. 49 — nämlich die Frage, wie man an einem gerechten Gott festhalten könne, angesichts der Tatsache, daß das Leben aller, der Armen wie Reichen, der Frommen wie Bösen, mit dem Tode das gleiche Ende habe, eine richtige Lohnung der Taten aber oft ausbleibe — macht doch dem Theologen zu schaffen, der durch Forschen und Nachdenken der Lösung nachzugehen, nicht aber auf eine Offenbarung zu warten pflegt. Und doch, die Lösung, dem Dichter eine Erlösung, erscheint ihm durchaus nicht als Frucht eigenen Ringens und Denkens! Vielmehr Gott hat sie ihm offenbart! Was hier von einem bestimmten Lehrsatz — daß nämlich nach dem Tode im Jenseits ein Ausgleich stattfinde —, das gilt aber überhaupt von allen Weisheitswahrheiten. Das ganze Gebiet der „Weisheit", religiöse Erkenntnisse, profanes Wissen, Regeln des Anstandes und der Klugheit, alles das stammt unmittelbar von der Gottheit. Der Gedanke, daß Gott den Menschen den Verstand gab, damit sie durch dessen Gebrauch sich Wissen an-

eignen, dies Wissen bereichern sollten, liegt fern. Daß die Gelehrsamkeit, das Studium Sache des menschlichen Geistes, menschliche Arbeit, und also „Weisheit" eher eine Frucht menschlichen Schaffens als göttlicher Wirkung ist, wird kaum deutlich und klar erkannt und ausgesprochen. Hier wie so oft tritt hinter der Betonung des Faktors der göttlichen Inspiration, wie sie ja nicht bloß auf religiösem, sondern auch auf künstlerischem und gelehrtem Gebiet gewiß eine große Rolle spielt, der menschliche ganz und gar zurück.

2. Die von Jahve vor aller Welt geschaffene Figur der Weisheit

Allmählich fühlt man aber doch das Bedürfnis, nicht einfach bei Betonung des göttlichen Ursprunges der Weisheit stehen zu bleiben, sondern sich über das „Wie" der Weisheit, ihre Entstehung, ihr Eingehen in den Menschengeist klar zu werden. Und da kommt es denn in den jüngeren Schriften zu eigenartigen und interessanten Ausführungen. Nicht bloß die Phantasie, auch sie gehört zur Weisheit, ist aber doch nur eine Seite von ihr, sondern die Gesamtheit menschlichen Wissens, das religiöse mit einbegriffen, ist Jahves „Tochter", sein Geschöpf. Es kann schon sein, daß bei dieser Auffassung das spätere Empfinden des Judentums mitgewirkt hat, das an einer zu starken Verflechtung der Gottheit in das Diesseits Anstoß nahm und so gerne Zwischenfiguren verwendete, mag es sich nun darum handeln, daß den ja seit alter Zeit in Israel bekannten engelischen Wesen größere Bedeutung und Selbständigkeit zukommt,[2]) oder mögen besondere Eigenschaften und Seiten des göttlichen Wesens zu persönlichen Existenzen heranwachsen, wie das bei dem „Namen" seit alters der Fall war, wie man es denn aber auch beim „Geist" (1. Kön. 22; 1. Mos. 1,2) sehen kann.[3]) Auf ähnliche Art wird es auch zu der Figur der Weisheit gekommen sein. Die notwendige Folge eines solchen Prozesses war dann natürlich, daß der Gottesbegriff selbst allmählich etwas Starres erhielt, daß Jahve ein Gott werden mußte, „der nur von außen stieß", dem das

eigentliche Handeln in der Welt von seinen Dienern abgenommen wurde. Ist in Altisrael bis zu den ältesten Teilen der Sprüche das gerade das Erstaunliche und Bewundernswerte, daß man überall, bei jeder Gelegenheit, in jeder Sache unmittelbar das Tun der stets gegenwärtigen Gottheit empfand, das ganze Leben des Volkes wie des Einzelnen überall unter den Augen, der Kraftwirkung Gottes stand, so führt doch das Dazwischentreten der Weisheit, wenn auch zunächst unmerklich, zu einem gewissen Abrücken Jahves von der Welt und das um so mehr, je mehr es sich nicht bloß um das Spiel einer Phantasie, um eine einfache Personifikation handelte, sondern als allmählich aus einer solchen Personierung eine wirklich existierende Persönlichkeit herauszuwachsen scheint. Doch ist zu bemerken, daß in der für uns in Betracht kommenden Periode solche Erstarrung des Gottesbegriffes noch nicht entgegentritt. Bei diesem Prozeß zeigt sich nun die auch sonst nachweisbare Erscheinung, daß das Judentum in seinen Bildungen vielfach auf Gedanken der ältesten Zeit zurückgeht und dem kräftigen Eingreifen der Propheten zum Trotz die Züge der mütterlichen Volksreligion noch deutlich genug an der Stirn trägt. Das „Wissen von gut und böse", d. h. die Erkenntnis der Dinge nach ihrem Wesen und ihrer Wirkung und damit ihre Beherrschung stand in ältester Zeit als eine selbständige Größe neben und über der Gottheit. Der Genuß der Wunderfrucht vermittelte dieser erst ihren Besitz. Der Mensch konnte nur auf einem von Gott nicht gewollten Wege dazu kommen, sei es daß er von der verbotenen Frucht brach, sei es, daß er durch Erlistung des Namens und Kultes eines Gottes über diesen selbst und damit über sein Wissen und seine Kräfte Macht erhielt. Gewiß, die Propheten hatten nicht umsonst gelebt. Ihre Lehre, daß Jahve von sich aus die Dinge kannte und beherrschte, daß er sich Israel aus freien Stücken offenbarte und diesem also die Möglichkeit eröffnete, sich durch ein Leben „in wahrer Gottseligkeit die Güter dieses Lebens" (1. Tim. 4, 8) zuzuwenden, ging nicht verloren.

Aber auf die Frage, in welcher Weise nun diese Selbstoffenbarung Jahve, diese Mitteilung des göttlichen Wissens über die Dinge an die Menschen, geschehe, blieben sie die Antwort schuldig. Anders die vorprophetische Zeit. Es lag nahe, auf sie zurückzugreifen. Und das geschah auch. Allerdings das eigentlich Heidnische wurde abgestreift. Die Grundgedanken des Prophetismus konnte und wollte man nicht aufgeben. So erscheint die Weisheit zwar wie in frühesten Tagen als ein selbständiges Gut neben der Gottheit, aber doch als ein Gut, das Jahve selbst, wenn auch vor aller Kreatur erschaffen hatte.[4]) Sie ist auch weiterhin nicht bloß ein „Wissen um die Dinge", sondern auch ein „Wissen von Gott und den göttlichen Angelegenheiten". Denn auch dies stammt ja nach alter Ansicht nicht von den Menschen, die es sich auf unerlaubte Weise angeeignet hätten, sondern von Gott. Sollte etwa gar die Kenntnis der Dinge dieser Welt göttlicher, das Wissen aber von dem, der über diesen Dingen stand, von seinem Wesen, seinem Wirken, seiner Stellung zu ihnen, menschlicher Herkunft sein? Nimmermehr! So ist denn für die jüdische Gemeinde die Weisheit zunächst einfach die Religion, d. h. das für den echten Gottesdienst nötige Wissen von dem Gott, dem man dient, und dann dieser Gottesdienst selbst; sie ist weiter die gedankenmäßige Verarbeitung des Religiösen: Theologie; sie ist endlich aber auch darüber hinaus, die Durchforschung aller Dinge der Welt und der Natur: Weltweisheit. Da das Erste und Zweite — Religion und Theologie — auf national-israelitischem Boden erwachsen ist, trägt die „Weisheit" stark-israelitische Züge an sich, da anderseits das Weltwissen der Israeliten sich von dem der anderen antiken Völker nicht unterscheidet, von ihm stark abhängig ist, finden wir wieder vieles allgemein Menschliche, ganz und gar nicht speziell Jüdische an ihr. Nach alledem ist es nicht zu verwundern, wenn das Bild der „Weisheit" etwas Schillerndes an sich trägt und die Gelehrten in ihrer Beschreibung nicht gerade besonders glücklich gewesen sind. Es darf darum auch für den nach-

folgenden Versuch die gütige Nachsicht des Lesers in Anspruch genommen werden.

Schon um 400 muß die selbständig neben Gott stehende Weisheit eine dem Volk bekannte Figur gewesen sein. Das lehrt uns das in jener Zeit entstandene Buch Hiob. Eliphaz fragt den Hiob höhnisch:

„Bist Du geboren als der erste Mensch,
Bist ‚eher als die Berge gar zur Welt gebracht'?
Hörtest im Rat Gottes zu,
Und rissest an Dich dort die Weisheit?" (Hiob 15, 7.)

Er will damit sagen, bist du etwa die personifizierte Weisheit selbst, von der es gilt: „Sie ward von den Bergen zur Welt gebracht?" Oder wenn das nicht, hast du darnach Gelegenheit gehabt, in Gottes Rat einzudringen und die dort neben und bei Gott wohnende Weisheit an dich zu reißen?"[5]) Wir würden diese Worte kaum verstehen, wenn uns nicht in Prov. 8 der Schlüssel dazu geboten würde. Aber es ist doch bemerkenswert, daß viel vor Abfassung dieses vielleicht erst um 250 geschriebenen Kapitels die Personifizierung der Weisheit sich schon so durchgesetzt hatte, daß der Dichter des Hiob voraussetzen konnte, jeder Leser seines Werkes könne diese seine Anspielung ohne weiteres verstehen. Das Bild, das uns von dieser Weisheit entworfen wird, ist nun folgendes:

Sie hat ihren Ursprung vor aller Zeit. Jahve schuf sie und erfreute sich an ihr. So berichtet sie selbst Spr. 8, 22:

22. Der Herr bildete mich beim Beginn der Schöpfung
als erstes seiner Werke am Anfang.
23. In der Urzeit ward ich gestaltet,
vom Anbeginn, vor der Entstehung der Erde.
24. Noch gab es keine Meere, da ward ich geboren;
noch keine Quellen, wasserreiche.
25. Noch waren die Berge nicht festgegründet;
vor den Hügeln ward ich geboren.
26. Eh' Er die Erde schuf und die Fluren
und die ersten Schollen des Fruchtlands.

27. Als Er den Himmel festigte, war ich dabei,
wie auch, da er abmaß ein Gewölb' über dem Urmeer.
28. Als er den Wolkenhimmel droben festlegte,
da er band des Ozeans Quellen.
29. Als er dem Meer sein Becken bildete, das es nicht überschreiten sollte,
als er abmaß die Pfeiler der Erde.
30. Stand ich als Gehilfin ihm zur Seite, war sein Vergnügen Tag für Tag,
spielend vor ihm immerdar,
31. Spielend auf seiner Erde Kreis,
und mich vergnügend mit den Menschen.

Diese Weisheit also, zwar ein Geschöpf des Herrn, aber ein sonderliches vor allen, am Anfang aller seiner Wege stehend, war ihm beratend, helfend bei der Schöpfung zur Seite und wurde dann sein Ergötzen, da sie vor ihm mit den erschaffenen Menschen ihr lieblich Spiel begann. Welcher Art dies Spielen gewesen, kann man aus der Rolle abnehmen, die der Weisheit von da an für alle Zeiten unter den Menschen zuerteilt wird. Es besteht darin, daß sie zur Vernunft, zur Gottesfurcht, zum redlichen Wandel ermahnt. So läßt sie denn auch auf diese Schilderung ihrer Anfänge sofort eine Ermahnung folgen:

Und nun, meine Söhne, hört auf mich, wohl denen, die meine Wege gehen. Hört auf meine Weisung. Seid vernünftig und verschmäht sie nicht. Wohl dem Manne, der auf mich hört, an meiner Türe Wache hält Tag für Tag und meine Schwelle hütet. Denn wer mich findet, findet das Leben, empfängt Segen vom Herrn. Wer mich verfehlt, schadet sich selbst, wer mich haßt, liebt den Tod." Es ist hier jedem die freie Wahl gestellt, der Zugang zur Weisheit steht jedem offen. Sie hat sich ja unter den Menschen ihre Wohnung errichtet. Hier kann jeder, der will und es mit sich gut meint, Speise und Trank zur Genüge erhalten. „Die Weisheit hat sich ein Haus erbaut mit sieben Pfeilern. Sie hat ihr Fleisch bereitet, ihren

Wein gemischt, den Tisch gedeckt. Ihre Dienerinnen sandte sie aus, laut zu rufen dort oben am Tore der Stadt: „Wer einfältig ist, komme hierher!"; den Unverständigen läßt sie sagen: „Kommt, eßt von meinem Brot, trinket von meinem Wein, den ich mischte. Laßt ab von der Einfältigkeit, so werdet ihr leben und wandelt den geraden Weg der Einsicht (9, 1—5)." Ja, sie macht's ihnen noch bequemer. Wenn die Leute nicht zur Kirche kommen, muß die Kirche zu ihnen gehn. So wenigstens handelt die Weisheit:

„Predigt nicht die Weisheit, die Vernunft mit lauter Stimme? Hoch oben steht sie auf dem Turme am Wege, da, wo die Gassen sich scheiden, dicht neben den Toren am Eingang der Stadt, wo man aus den Pforten hinausgeht, ruft sie laut: Zu euch, ihr Leute rede ich, wende mich an euch, ihr Menschen. Ihr Einfältigen, werdet klug, ihr Toren nehmt Verstand an. Hört zu, denn Köstliches rede ich, Rechtschaffenes predigen meine Lippen, ja Wahrheit spricht meine Zunge, Abscheu haben meine Lippen vor Frevel. Recht sind alle Worte meines Mundes, es ist nichts Falsches und Verkehrtes unter ihnen" usw. (8, 1—8). „Die Weisheit steht wie ein Ausrufer auf der Straße, predigt vernehmlich auf den Plätzen. Von den Mauern her redet sie, in den Torhallen der Stadt läßt sie sich hören. Wie lange ihr Einfältigen wollt ihr bei eurer Einfältigkeit verharren, haben die Spötter Lust am Spott, hassen die Narren Erkenntnis?

Wendet euch zu meiner Strafrede, siehe, ich spreche euch meinen Unmut aus, will euch meine Absicht kundtun: weil ihr, da ich rief, euch weigertet; da ich meine Hand ausstreckte, niemand aufhorchte; ihr vielmehr alle meine Ratschläge in den Wind geschlagen, meine Zurechtweisung verachtet habt, so will auch ich lachen bei eurem Unheil, spotten, wenn eure Not kommt; wenn eure Not wie ein Wetter daher kommt, euer Unheil wie ein Sturmwind naht, wenn über euch angstvolle Drangsal kommt. Dann werden sie mich rufen, ich ant-

worte nicht, sie werden mich suchen und nicht finden. Darum, daß sie die Erkenntnis gehaßt, die Gottesfurcht nicht erwählt, auf meinen Rat nicht gehört, meine Unterweisung verachtet haben. So mögen sie denn die Frucht ihres Wandels genießen und an ihren bösen Plänen sich sättigen. Denn der Abfall tötet die Albernen und die Sorglosigkeit bringt die Toren um. Wer aber auf mich hört, lebt sicher und kann sich sicher fühlen vor bösem Unheil" (1, 20—33).

Das hier entworfene Bild wird vom Siraciden dann in folgender Weise aufgenommen und weiter ausgeführt.

„Alle Weisheit kommt vom Herrn und ist bei ihm in Ewigkeit. Den Sand der Meere und die Tropfen des Regens und die Tage der Ewigkeit — wer mag sie zählen? Die Höhe des Himmels und die Breite der Erde und den Ozean und die Weisheit, wer kann sie ergründen? Früher, als alle Dinge ward die Weisheit geschaffen und Vernunft und Einsicht besteht seit Ewigkeit. Wem ist der Weisheit Wurzel enthüllt? Und ihre Geheimnisse, wer erkannte sie? Einer ist weise und gar furchtbar, der sitzt auf seinem Thron. Der Herr selbst hat sie geschaffen und erschaut und ausgezählt. Und er goß sie aus über alle seine Werke. Alle Menschen besitzen von ihr, soviel er ihnen gab, er verlieh sie besonders denen, die ihn lieb haben" (1, 1—10). Vor allem kommt hier der berühmteste Abschnitt (Sirach 24, 1 ff.) in Betracht, eine genauere Ausmalung und auch eine Bereicherung des Spr. 8 gegebenen Bildes:

Die Weisheit lobt sich selbst
und im Kreise der ihrigen mag sie sich rühmen.
In der Versammlung des Höchsten öffnet sie ihren Mund
und vor seinem Heere rühmt sie sich:
Ich ging aus des Höchsten Mund hervor,
Und wie ein Nebel bedeckte ich die Erde.
In der Höhe hatte ich meine Wohnung,
meinen Thron auf einer Wolkensäule.

Allein umkreiste ich des Himmels Rund,
wandelte in des Ozeans Tiefe einher.
Über des Meeres Wogen, die ganze Erde,
über alle Völker und Nationen erstreckte sich meine Macht.
Bei ihnen allen suchte ich eine Residenz;
in wessen Stammgebiet sollte ich Wohnung nehmen?
Da gab mir der Schöpfer aller Dinge Weisung,
mein Schöpfer richtete mir ein Wohnzelt her
Und sagte: in Jakob sollst Du wohnen
und in Israel Dich heimisch machen.
In der Urzeit, zu Anfang schuf er mich,
in der Endzeit werde ich noch dauern.
In dem heiligen Zelte diente ich vor ihm
und darauf wurde ich im Sion eingesetzt.
In der ebenfalls geliebten Stadt bereitete er meinen Wohnsitz,
und in Jerusalem entstand meine Herrschaft.
So faßte ich denn Wurzel in dem gepriesenen Volk,
in dem Erbteil des Herrn, inmitten seines Besitzes;
Schoß hoch auf wie eine Zeder des Libanon,
wie eine Zypresse auf dem Gebirge Hermon;
Schoß hoch auf wie eine Palme zu Engedi
und wie die Oleander von Jericho,
Wie ein schöner Ölbaum in der Ebene
und wie eine Platane schoß ich hoch auf.
Wie Zimt und Gewürzstrauch duftete ich
und hauchte den Wohlgeruch erlesener Myrthe aus.
Wie Galbanum, Räucherklaue und Stakte
und Weihrauchduft im heiligen Zelt.
Ich streckte meine Zweige aus wie eine Terebinthe,
meine prächtigen, lieblichen Zweige.
Ich war wie ein lieblich sprossender Weinstock,
und meine Blüten entwickelten sich zu prächtiger, reifer Frucht.
Kommt her zu mir alle, die ihr mein begehrt,
und sättigt euch an meinen Früchten.
An mich denken ist süßer als Honig,
mich besitzen ist süßer als Honigseim.

Die von mir genießen, hungern weiter nach mir,
die von mir trinken, dürsten weiter nach mir.
Wer auf mich hört, wird sich nicht schämen müssen,
Wer mit mir arbeitet, hat keinen Mißerfolg.
Dies alles ist das Buch des Bundes Gottes des Höchsten,
das Gesetz, das uns Moses anbefohlen hat, als Erbteil
für die Gemeinde Jakobs.
Das voller Weisheit ist wie der Pison
Und wie der Tigris in den Tagen des Frühlings,
Es fließt über von Einsicht wie der Euphrat
und wie der Jordan zur Erntezeit.
Es überflutet wie der Nil mit Belehrung,
wie der Gichon in den Tagen der Lese.
Der erste erschöpfte ihr Wissen nicht,
und auch der Letzte wird sie nicht ergründen.
Denn unerschöpflicher als das Meer sind ihre Gedanken
und ihr Sinn ist tiefer als die große Flut.

3. Die Bedeutung der Weisheitsfigur

Was ist's nun mit dieser Figur? Handelt es sich um eine reine Personifikation? Man hat es behauptet. Aber so wenig die Engel, in deren Versammlung sie auftritt, als Personifikation göttlicher Kräfte empfunden werden, so wenig doch auch wohl hier die Weisheit. Athene galt den Griechen kaum nur als Personifikation der Weisheit. Wie sie aus des Zeus Kopf, so geht hier die Weisheit aus Jahves Mund hervor, ist sein eigenstes und erstes Kind: Und was für ein Kind. Versah der über dem Stoff brütende Geist (1. Mosis 1, 2) die tote Materie mit Lebens- so sie mit Denkkraft. Natürlich ist auch sie ursprünglich der Gottheit alleiniger Besitz, schon bei und mit ihr vor aller Kreatur; aber Gott hat sie nicht bloß bei der Schöpfung dieser Dinge benutzt, sie über die Welt ausgegossen, in der er alles „weislich geordnet" hat, so daß man aus ihr wie aus einem Buche des Höchsten Weisheit kennen lernen kann, sondern er hat sie auch in die Geschöpfe, d. h. in die Menschen eingehen lassen. Der göttliche

Funke der menschlichen Vernunft, früher wohl als Raub an der Gottheit aufgefaßt, ist durch Gott selbst den Menschen mitgeteilt, so daß sie auch teil haben an der göttlichen Weisheit, wenigstens insoweit, als Gott es für zuträglich hielt. Diese Vernunft, diese Weisheit im weiteren Sinne, die Menschen von Tieren scheidet, ist allen zu eigen: „Alles Fleisch hat teil an der Weisheit", ob Israelit, ob Nichtisraelit, spielt hier natürlich gar keine Rolle. Diese Vernunft und ihr Gebrauch erschließt nun aber dem nachdenkenden, forschenden Menschen mancherlei Geheimnisse im Haushalt der Natur, im Herzen und Leben des Menschen und in seiner Geschichte. Was der eine erforscht, teilt er dem anderen mit, der den überkommenen Schatz durch neuerworbene Kenntnisse bereichert. Auch hier handelt es sich nicht um des Einzelnen Wissen und Können, der ganz für sich die Weisheit gepachtet haben will, eine naive Anschauung, die auch bis auf den heutigen Tag noch nicht ganz ausgestorben sein soll. Vielmehr ist die in allen forschenden Menschen wirksame Kraft so wie das durch diese Kraft zutage geförderte Wissen als *eine* durch das ganze Menschengeschlecht von den Tagen des Anfangs bis zur Gegenwart wirksame Kraft, als *ein* lebendiger Strom gefaßt, in dem des Einzelnen Wissen nur als armseliger Tropfen in Frage kommt, der erst mit allen unzähligen Tropfen der Vergangenheit und Gegenwart das Strombett füllt; des Stromes Quelle aber nicht nur, sondern auch der Strom selbst in seiner ganzen Stärke stammt von Gott. Insofern es sich hier aber nicht um die allgemeine Menschenvernunft, sondern um des Denkers Tätigkeit und dann auch um sein Resultat, um das Erforschte, handelt, ist die Weisheit nicht jedermanns Sache; hier gilt es ernstes fleißiges Arbeiten, wenn man sich die Weisheit, d. h. das Wissen der Gelehrten zu eigen machen, auf den von ihnen gewiesenen Wegen weiter wandern oder gar neue Bahnen beschreiten will.

Wie ein ungangbarer Weg ist sie für den Toren,
und der Unverständige will nicht bei ihr aushalten.

Sie liegt auf ihm wie ein Laſtſtein,
er wird nicht zögern, ſie abzuwerfen.
Denn dieſe Erziehung will, wie ihr Name ſagt, Zucht;[6])
für die Maſſe iſt ſie darum nicht gangbar.
Höre, mein Sohn, und nimm meine Meinung an,
und weiſe meinen Rat nicht ab,
Bring Deinen Fuß in ihre Feſſel,
in ihr Joch Deinen Hals;
Leg Deine Schultern unter und trag ſie,
laß Dich ihre Feſſeln nicht verdrießen. (Sirach 6,20ff.)

Zu ſolchen Arbeiten haben viele nicht die Luſt, wohl auch nicht die Begabung, noch gar die Zeit. Es liegt alſo doch nicht überall ſo, daß

„Wo kein Augapfel iſt, das Licht,
wo kein Verſtand iſt, die Weisheit fehlt." (Sir. 3,25.)

Vielmehr mangelt ſo manchem, der wohl den Augapfel fürs Licht hat, die Möglichkeit, ſich des Lichtes zu freuen. Man muß eben Zeit haben und Fleiß anwenden, wenn man die „Weisheit", die alſo hier „Gelehrſamkeit" iſt, erlangen will. Der Ackersmann wie der Künſtler und Handwerker arbeiten gemäß der für ſie nötigen Weisheit in ihrem Beruf, anders aber der Mann, der der eigentlichen Weisheit nachjagt; ihn wählt man in den Rat, er dient Fürſten und Königen, kommt weit auf Erden herum und ſprudelt zwiefältig von weiſen Sprüchen" (38, 24ff.).

Aber die Figur der Weisheit vermittelt doch nicht nur gelehrte Kenntniſſe, ſie wählte ſich doch in Israel ihren eigentlichen Wohnſitz. Und gerade darauf legt Sirach den Hauptton. So hat auch der berühmte Lobpreis der Väter K. 44—49, den man mit Recht als Gegenſtück zu K. 24 bezeichnet hat (Smend), den ausgeſprochenen Zweck, den geſchichtlichen Nachweis für die Behauptung zu führen, daß Jahve der Weisheit in Israel ihren Wohnſitz anwies (24, 8). Er hat ſich dauernd von Anbeginn durch berühmte Männer und Propheten ſeinem Volk offenbart, ſo daß es eines Hinſchielens auf ausländiſche

(griechische) Weisheit nicht bedarf. Daß Israel an Gelehrsamkeit den andern Völkern weit überlegen gewesen sei, kann man gewiß nicht behaupten; ein solcher Gedanke kam den Israeliten selbst kaum in den Sinn. Israel unterscheidet sich von den anderen durch seine Religion und überragt sie turmhoch auf diesem Gebiet. Das ist seine „Weisheit", auf die es stolz sein kann. Und weil diese Religion für alle ist, können nicht bloß, sondern sollen auch alle nach dieser Weisheit trachten. Denn die Furcht des Herrn ist Anfang, Kern, Wurzel der Weisheit; wer sie hat, ist satt an Weisheit (Sirach 1, 14ff.). Gewiß liegt hier ein Gegensatz vor; das ist den jüdischen Denkern nicht vollkommen entgangen. Nur das in den Dienst der Religion, d. h. der Furcht Gottes gestellte Wissen ist wahre wirkliche Weisheit, also ist im letzten Grunde die „Weisheit" ein nicht einfach theoretisches Wissen, sondern eine durch die Religion in die richtigen Bahnen des Denkens wie Handelns gelenkte, in ihnen gehaltene Intelligenz. Daß das Wissen ohne das Gegengewicht der Religion gar zu leicht verschmitzte Schurken bildet, ist Wellington nicht zuerst klar geworden. Auch Sirach belehrt uns:

Alle Weisheit besteht in der Furcht des Herrn,
und mit jeglicher Weisheit ist die Erfüllung des Gesetzes verbunden.
Die Weisheit ist nicht die Wissenschaft der Arglist
und im Rat der Bösen findet man nicht wahre Klugheit.
Es gibt eine Klugheit, die ist greuelhaft,
und eine Einfalt, der es eben nur an Wissen (aber nicht an Frömmigkeit) mangelt.
Besser ist ein Gottesfürchtiger, wenn er auch nicht viel Verstand hat,
als ein übermäßig Gescheiter, der das Gesetz übertritt.
Es gibt eine gescheite Klugheit, die frevelhaft ist,
und mancher stellt sich verschmitzt an, um Rechtschaffenheit zu beweisen."
(Sirach 19,20ff.)

Ja, Jesus Sirach scheidet auch zuweilen die Weisheit in gutem Sinn, das große Wissen, die reiche Lebenserfahrung deutlich von der Religion:

Wie groß steht da, wer Weisheit erlangte,
aber doch nicht größer als der den Herrn fürchtet.
Die Gottesfurcht geht über alles;
Wer sie hat, mit wem kann der verglichen werden?

(Sirach 25,10ff.)

Hier haben wir ja die sehr klare Erkenntnis, daß die Religion, das Verhältnis zu Gott eine von der „Weisheit", der Intelligenz scharf zu trennende Sache ist; sie sind so verschieden wie Leben und Lehre verschieden sind. Aber diese gelegentlich einmal heraustretende Erkenntnis ist doch nicht von dauernder Folge gewesen. Soll man sich darüber wundern? Gewiß, die Gottheit offenbart sich nur im Geist und durch den Geist der Menschen. Die von ihm ergriffenen und getriebenen Männer und Helden sind's, auf deren Erleben und Erfahren die Religion sich gründet. Soll aber diese Religion sich nicht in unklare Gefühlsschwärmerei, ins Bodenlose verlieren, so muß man sich auch über die Glaubensgrundlagen klar werden. Jede Zeit wird das Bedürfnis fühlen, in der ihr eigenen Sprache, in den ihr vertrauten Vorstellungen und Begriffen das Unfaßbare zu fassen, das Unbegreifbare sich begreiflich zu machen. So berechtigt dies Bedürfnis ist, so nahe liegt dabei doch auch die Gefahr, daß diese Lehre von der Religion die Religion selbst wo nicht ganz verdrängt, so doch sehr stark zurückdrängt. Alles was sich in Anlehnung an die Religion entwickelt hat, kultische, rechtliche, medizinische Lehren, sittliche und dogmatische Lehrsätze, gilt gar zu leicht als wesentlicher Teil der Religion selbst. So wird der Glaube immer wieder zum Fürwahrhalten einer Reihe von Lehrsätzen, während er doch eine lebendige Kraft, ein auf Liebe basiertes Lebensverhältnis ist. Man wird sich bei Freundschaften natürlich über Grund

und Wert einer Freundschaft klar werden. Aber dieses Sichklarwerden ist doch nicht die Freundschaft selbst! Wie die Botanik die Lehre vom Leben und den Arten der Pflanzen ist, so die Theologie die Wissenschaft von der Religion; aber sie ist ebensowenig die Religion selbst wie die Botanik die Pflanze selbst ist. So einfach und deutlich das scheint, so sehr muß es doch immer wieder betont werden, da tagtäglich, auch heute noch, dagegen gefehlt wird. Die evangelische Kirche, die sich ja rühmt, den evangelischen Heilsglauben wieder auf den Leuchter gestellt zu haben, besitzt doch in der Theologie einen „Scheffel", unter dem sie das Licht der Religion gar gern verborgen hält. Jede Theologie ist natürlich aufs innigste verflochten mit dem ganzen Geistesleben, mit der jeweiligen Weltanschauung der Menschen. So kommt es denn gar zu leicht, daß einzelne Teile einer solchen Weltanschauung Teile des Glaubens und Grundlage nicht bloß dieser Theologie, sondern auch der religiösen Überzeugung werden. Das muß um so mehr geschehen, je weniger noch wie im Altertum das profane Wissen sich verselbständigt, noch nicht aufgehört hat, ein Teil der theologischen Wissenschaft zu sein. Diese Verflechtung der Theologie mit den Gedanken und Spekulationen naturwissenschaftlicher, philosophischer, historischer Art muß ja schwere Reibungen und Kämpfe mit sich bringen. Während nicht bloß die philosophischen Systeme, sondern auch die wissenschaftliche Forschung, ihre Methoden, ihre Resultate immer wechseln, so bleibt doch die Religion als volle Hingabe des sterblichen Menschen an die übermenschlichen göttlichen Mächte im Grunde dieselbe, wenn man sie sich auch in den verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise verstandesmäßig zurechtlegt. Die innige Verflechtung aber der religiösen Überzeugung mit dieser verstandesmäßigen Zurechtlegung führt dann zu leicht zu der Meinung, daß man die Stücke der Weltanschauung, auf denen man seinerzeit die Religion erbaut glaubte, wie die Religion selbst als unveränderlich um des „Glaubens" willen festhalten müsse. Es ist dar-

nach unvermeidlich, daß die Religion, als Theologie gefaßt, mit dem fortschreitenden Wissen in scharfe Reibung gerät.

Kein Wunder drum, daß die Bahnbrecher und Neuerer auf dem Gebiete der Philosophie, der Naturwissenschaft im Machtgebiet der Kirchen, der evangelischen ebensogut wie der katholischen, für ihre Überzeugung haben kämpfen, ja auch wohl sterben müssen. Diese Passion der Wissenschaft, der Wahrheit, ist, wie bekannt, mit blutigen Lettern in die Annalen der Weltgeschichte eingeschrieben. Kopernikus wußte wohl, was er tat, wenn er seine Schrift „de revolutionibus orbium caelestium", die in der Folge ja den Grund zu unserer Weltanschauung legen sollte, bis an seinen Tod zurückhielt und erst dicht vor seinem Ende seinen Freunden zur Veröffentlichung überließ. Die Reformatoren sprachen sich sehr deutlich und scharf gegen seine Darlegungen aus, natürlich weil sie der Bibel widersprachen. Auch für ihr Denken war die Religion so untrennbar mit der von den biblischen Schriftstellern überall vorausgesetzten antiken Weltanschauung verbunden, daß ihnen mit dieser Weltanschauung die Religion selbst hinzufallen schien. Und eine solche Meinung ist ja bis auf den heutigen Tag bei christlichen Laien wie Theologen gar nicht zu selten zu finden. Wie die römische Kirche erst im Jahre 1822 die kopernikanischen Schriften für erlaubt erklärte so hat der aus Bismarcks Briefen an seine Frau und Gattin bekannte, seit 1850 an der böhmisch-lutherischen Bethlehemskirche in Berlin amtierende lutherisch-pietistische Pastor Knak an dem Glauben festgehalten, daß die Sonne sich um die Erde bewegte, da, wenn sie für die Erdbewohner still stand, es doch töricht von Josua war, auszurufen: „Sonne, steh still: zu Gibeon" und noch törichter vom Berichterstatter daselbst zu bemerken, „da stand die Sonne stille" (Jos. 10, 12).

Aber nicht bloß Theologen, auch Männer, die sich mit Stolz „Naturwissenschaftler" nennen, sind z. B. immer noch bestrebt, die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit mit dem 1. Mos. 1 gegebenen Schöpfungsbericht in Einklang

zu setzen, und beweisen damit doch nur, daß bei ihnen die Unklarheit, die Vermischung von Religion und „Weisheit", um hier den jüdischen Ausdruck für „Theologie" zu gebrauchen, ganz gerade so groß ist. Bis in unsere Dorfschulen hinein ist doch das kopernikanische Weltsystem bekannt und durchgedrungen, Gen. I aber will doch zeigen, wie die festliegende Erdscheibe, auf der der Himmel mit Sonne, Mond und Sternen wie eine Glocke auf der Scheibe ruht, entstanden ist. Die Erde ist der festliegende Punkt der Welt, der Mensch, genauer der Jude auf ihr, ist's, für den dies alles geschaffen ward, für den auch die wandelnden Gestirne den Kalender mit seinen Tagen und Nächten, seinen siebentägigen Wochen, seinen zwölf Monaten und seinen Festen (wie Passah und Laubhüttenfest) regulieren (s. o. S. 47 ff.). Wer beides, das moderne Bild von der Weltentstehung und -ordnung und das in Gen. I gegebene antike vereinigen will, vergeht sich an der Wissenschaft wie an der Religion; denn der Wissenschaft werden unberechtigte Schranken gezogen und die Religion wird hier nicht nur in dem Glauben an einen allmächtigen Schöpfer und Vater, sondern auch im Fürwahrhalten mythischer, kindlich-naiver Vorstellungen des Altertums über das Werden des Weltalls und seinen Bau gefunden und damit herabgesetzt und in ihrem Kredit geschädigt, Diese fatale Mischung von Religion und Theologie liegt schließlich ja auch all den wohlgemeinten, aber von vornherein aussichtslosen Versuchen zugrunde, den besonders in den Bekenntnisschriften niedergelegten Glauben unserer Väter dadurch für alle Zeiten in der evangelischen Kirche festzulegen und zu sichern, daß von dem jetzigen Geschlecht der Laien nicht so sehr wie der Theologen strengste Bindung an eben diese Bekenntnisse gefordert wird. Mag man auch versuchen, die in ihnen gepredigte Theologie durch Abbrechen mancher Spitzen und Schärfen uns Modernen schmackbarer zu machen[7]): es wird nie gelingen. Was hat's auch für Wert? Warum soll man z. B. Werk und Person Jesu nur in der Weise auffassen dürfen, wie es die in griechischer

Philosophie gebildeten Väter des 3. und 4. Jahrhunderts getan und in der Folge auf die Kirche des Mittelalters, ja der Reformation vererbt haben? Jene haben zu jenen Zeiten in den Sprachen und Vorstellungen jener Geschlechter geredet, unsere Zeit aber hat das volle Recht zu verlangen, daß ihr die Religion in ihrer Sprache, in den ihr passenden Vorstellungen nahe gebracht wird. Ist die alte Weltanschauung für immer durch eine andere abgelöst, so fallen damit auch viele auf ihr ruhende Vorstellungsformen einer aus den Quellen „jüdischer Weisheit", „griechischer Philosophie", „germanischer Rechtsanschauung" genährten Theologie. Es handelt sich hier im Grunde doch um einen ziemlich krassen Rationalismus. Denn die von Menschen ersponnene und ersonnene Lehre über Gott und göttliche Dinge erscheint hier nicht als ein, wenn auch noch so respektables Produkt menschlichen Scharfsinnes und menschlicher Phantasie, sondern schließlich doch als etwas Göttliches, an dem man nur auf Kosten des eigenen Heiles, der eigenen Seligkeit rühren kann. Und so „meistert" hier „die Vernunft" die Gottheit, während die Forscher, denen man das gerade zum Vorwurf macht, doch nur die Göttlichkeit, den göttlichen Ursprung und damit die Unfehlbarkeit dieser Lehre bestreiten und die Religion von den Polypenarmen einer wenn auch noch so schönen und erbaulichen Theologie, die man fälschlich für Religion ausgibt, zu befreien versuchen.

4. Die Weisheit als Religion im weitesten Sinn

Vorstehende für unseren Gegenstand scheinbar fernliegende Ausführungen sind nicht überflüssig. Vielmehr kann der Hinweis auf die auch noch zu unserer Zeit nicht bloß bei „gläubigen" Laien herrschende Verwechslung der Begriffe von „Theologie" und „Religion" zur Aufhellung des Begriffs der „Weisheit", d. h. der Religion in jüdischem Verstande dienen. Denn was wir unter Religion im weitesten Sinne verstehen, deckt sich mit dem, was für das Judentum die „Weisheit" ist.

Weisheit heißt einmal „Furcht Gottes", ein Ausdruck, der ins Evangelische übersetzt „Gemeinschaft mit Gott", „Glaube" bedeutet. Die Betätigung dieser „Furcht Gottes" ist ja verschieden. Am deutlichsten zeigt sie sich im Kultus. In ihm sucht man sich der Gottheit zu nahen, ihren Zorn zu besänftigen, ihr Wohlwollen zu gewinnen. Darnach gehören die kultischen Formen selbst zur „Weisheit", zur Religion. Zeigen sie uns doch den Weg zur Gottheit. Sie führen auch zum Ziel und erscheinen darum als für alle verbindlich, unabänderlich, göttlich. Man kann diese in Altisrael herrschende Auffassung verstehen, wenn man sich erinnert, wie noch bei uns kirchliche Ordnungen, agendarische Formeln vielfach als so wesentliche Teile der Religion empfunden werden, daß ihre Verletzung, also die Beiseitesetzung der kirchlichen Ordnung, schwerer zu wiegen scheint wie die innere Abkehr von Gott überhaupt. — Die „Furcht Gottes" zeigt sich aber weiter, und da haben wir es ja dann mit dem prophetischen Gedanken zu tun, besonders im sittlichen Handeln des Menschen. Wer den Zorn des sittlich Erhabenen fürchtet, wird sich vor der Sünde hüten, damit er nicht diesem Zorn verfalle. Was aber ist denn das von Gott Gewollte, das sittlich Gute, was das von ihm Gehaßte, das sittlich Böse? Nun, das sagt das Gewissen des Volks, das in einer Reihe von Geboten, von festgesetzten Gebräuchen seiner sittlichen Empfindung Ausdruck gab. Aber auch hier ist man sich des menschlichen Ursprungs dieser Gebote nicht bewußt geblieben. Weil sie als allgemein verbindlich galten, konnten sie nicht von Menschen, mußten sie vielmehr von der Gottheit stammen. Und weil göttlich, sind sie unveränderlich. Natürlich hat mit dem Gewissen des Volkes und des Einzelnen auch das sittliche Empfinden, die Sittlichkeit ihre Geschichte durchgemacht. Anders sprach die Gewissensstimme in dem Herzen des kriegerischen David wie etwa in dem des Jeremia oder gar Jesu. Mit der Verfeinerung der Gottesanschauung hängt die Verfeinerung des sittlichen Empfindens zusammen, wie ja auch umgekehrt ein tieferes sitt-

liches Empfinden zugleich eine Vertiefung der religiösen Vorstellungen mit sich bringt. Aber in Jerusalem war man sich nicht klar darüber. So werden noch Gebote aus jüngster Zeit dem Moses in den Mund gelegt. Auch sie gehören zur Religion, zur „Weisheit", sind durch die „Weisheit" Israel zugeflossen, sind damit im Prinzip unveränderlich.

Gott ist aber nicht bloß Grund alles Seins und Lebens, dem der von ihm Geschaffene, in seiner Hand befindliche Sterbliche in der von Gott gewollten Weise (sei es in kultischer oder sittlicher Handlung) naht, um Leben und Glück zu bewahren und zu erhalten, er ist doch ebenso auch Grund alles Wissens, darum geht alles Wissen, vermeintliches und wirkliches, mag es sich nun auf die Dinge der Natur, der Menschenwelt, des Himmels und der Hölle beziehen, auf diese Quelle zurück, ist „Theologie", d. h. in diesem Falle nicht sowohl ein Wissen über Gott als vielmehr ein ihm ursprünglich eignendes, von ihm den Menschen mitgeteiltes Vertrautsein mit der Wissenschaft. Wissenschaft war aber damals und noch lange hinaus gleichbedeutend mit Theologie. — „Weisheit" im Alten Testament ist demnach alles das, was wir jetzt mit dem Namen Religion, das Wort im weitesten Sinne genommen, zu benennen pflegen. Sie ist die richtige Stellung des Herzens zu Gott, die rechte Gesinnung: Furcht Gottes. Sie findet sich in den kultischen Ordnungen und Handlungen: Weisheit ist Kultus. Wir haben sie in sittlichen Handlungen: Weisheit ist Sittlichkeit. Wir finden sie in dem großen, weiten, dem Menschen eignenden Wissen von Gott, seiner Welterschaffung, Welterhaltung usw.: Weisheit ist Theologie. Diese aus sehr verschiedenen Quellen gespeiste „Weisheit" gilt nun durchaus als göttlicher Herkunft und muß darum von den Menschen auch so gewertet werden. Und so ist's ja denn auch meist geschehen. Von gelegentlichen oben erwähnten Stimmungen abgesehen, haben wir nur bei einem und zwar einem der tiefsten Denker des Alten Testaments, nämlich beim Dichter des Buches Hiob, eine prinzipielle Abweisung dieser heillosen

und schädlichen Verwirrung. Der Anspruch der „Weisen", der „Theologen" im Besitz der göttlichen Weisheit, d. h. der tiefen Erkenntnis Gottes und seiner Wege mit dem Menschen zu sein, ist ein gefährlicher, aufs schärfste zurückzuweisender Irrwahn. Er verführt die Menschen zur Überhebung gegen Gott, die sich geradezu an die Stelle der Gottheit setzen, genau wissen, wie Gott handeln wird und warum er gerade so und nicht anders handelt, ja ihm vorschreiben, wie er zu wirken, zu lohnen oder zu strafen habe. Jener Anspruch verleitet aber auch zu großer Liebloſigkeit unnd Herzenshärte gegen den unglücklichen Mitmenschen, dessen Not und Leid nach ihrer göttlichen „Weisheit" genau dem Maß seiner Sünde entspricht. Dieser heilloſen Weisheit erklärt der Dichter des Hiob in seinem ganzen Werk den Krieg bis aufs Messer. Besonders prachtvoll kommt das in dem Kap. 28, dem eigentlichen Schlüssel des Buches, zum Ausdruck. Es sei darum hier mitgeteilt.

Wohl weiß der Mensch das Silber aufzufinden,
Das Eisen holt er aus dem Bodenreich
Und aus dem Steine schmelzt er Erz.
Kein Dunkel hält ihn; bis ins Innerste
Durchgräbt in finstrer Nacht er das Gestein.
Den Ort des Goldes, das er läutern will,
Er öffnet sich den Schacht fern von den Licht-
Vergessen in der Menschen Wohnungen, [bewohnern.
Tief unter ihrem Fußtritt hängt und schwebt er.
Den Pfad dahin kennt nicht der Adler,
Des Geiers Aug erspäht ihn nicht.
Das stolze Wild kann ihn nicht wandeln,
Nicht schreiten über ihn der Leu.
An harte Felsen legt der Mensch die Hand,
Die Berge wühlt er in der Wurzel auf,
Und alles Köstliche erschaut sein Blick.
Die feuchten Stollen sprengt er durchs Gestein
Der Ströme tiefste Quellen er durchforscht
Und das Verborgne zieht er an das Licht.

Die Weisheit aber, wo wird sie gefunden,
Wo ist der Ort, da die Erkenntnis wohnt?
Den Weg zu ihr hat noch kein Mensch entdeckt,
Man trifft sie nicht im Lande der Lebendgen.
Es spricht die Flut: nicht hauset sie in mir.
Der Ozean: bei mir verweilt sie nicht.
Verhüllt ist sie vor der Lebend'gen Augen,
Versteckt den Vögeln selbst in luft'ger Höh.
Abgrund und Tod sie sagen:
Wohl haben wir gehört von ihr;
Doch Gott allein, er weiß den Weg zu ihr,
Nur er allein kennt ihre Stätte.
Als er dem Winde sein Gewicht,
Dem Wasser gab sein festes Maß,
Als er dem Regen sein Gesetz,
Den Weg vorschrieb dem Donnerkeil.
Da sah er und durchprüfte sie;
Bestallte und erprobte sie.
Zum Menschen aber sagt' er: Schau!
Die Furcht des Herrn soll Deine Weisheit sein;
Erkenntnis heißt: halt Dich vom Bösen rein.

(Unter Anlehnung an Bäthgen.)

In dieser Ausführung, die ja vielfach, aber meines Erachtens durchaus ohne Grund, als späterer Einsatz in die Dichtung angesehen wird, spricht Hiob den prinzipiellen Gegensatz, in dem er sich zu seinen Freunden befindet, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit aus. Sie hegen als Vertreter der allgemeinen Auffassung nicht bloß des Volkes, sondern auch der „Weisen" die festeste Überzeugung, daß der Fromme zugleich „weise", d. h. klug ist, weil die Frömmigkeit von dem bis aufs Kleinste genaue Vergeltung übenden Gotte ihren Lohn in diesem Leben bringen müsse. Dies Dogma aber ist falsch. „Die Frömmigkeit ist nicht eine feinere Form des Egoismus" — das ist ja das Thema, über das der Verfasser reden will[8]) und das er als Dichter nicht in nüchterner Lehrrede, sondern in dem bewegten Kampfe eines

Mannes durchführt, der trotz seiner vorbildlichen Frömmigkeit und Reinheit in schwerstes Leid gestürzt ward und der nach anfänglichem Schwanken und Ringen doch an seiner Frömmigkeit festhält, ohne durch sie irgendwelchen Nutzen zu haben, und gerade darum von seinen „weisen" Freunden scharf und rücksichtslos angegriffen wird. Ihre Lehre von der strikten Korrespondenz zwischen Tat und Lohn ist ja doch die Hauptlehre der „Weisheit", der Theologie jener Tage. Fällt sie, dann auch das ganze Lehrgebäude der Weisen, das heißt, wie man eben infolge der Gleichsetzung von Religion und Theologie glaubte, die Religion selbst. So wird Hiob — und er spricht damit des Dichters eigenste Meinung aus — gerade aus Religion dazu getrieben, auch dieser „Weisheit", dieser Theologie den Krieg zu erklären (s. o. S. 147ff.). So kommt's schließlich, wozu es kommen muß: er zerreißt die dogmatischen Fesseln. Den Anspruch der Theologie seiner Zeit, die von Gott geschaffene, aber den Menschen übermittelte „Weisheit" zu sein, verwirft er als unberechtigt und unerlaubt. Sie hat mit der noch immer bei und neben Gott weilenden „Weisheit" nichts zu tun. Die „Weisheit", das heißt der Einblick in das innerste Wesen Gottes, in die Art der Weltentstehung und Weltregierung, in die Grundsätze, nach denen er die Geschichte der Völker und Einzelnen leitet, ist den Menschen unzugänglich. Sie mögen sich ihre Gedanken darüber machen, aber das sind *ihre*, nicht Gottes Gedanken. Von Gott stammt ihnen als Ersatz für dies ihnen versagte Wissen — die „Gottesfurcht", d. h. die Religion im engsten Sinne, die man, wie Hiob und der Dichter sie faßt, nicht mehr als „Weisheit" bezeichnen darf, mag man bei diesem Namen an die „Klugheit" des Frommen denken, der im eigenen wohlverstandenen Interesse das „Böse meidet", mag man die mit der Religion verbundene Lehre über Gott und göttliche Dinge im Auge haben.[9]) Aber „das Falsche ist meist der Schwäche bequemer" (Goethe). Und es ging hier, wie es meist zu gehen

pflegt: die „Schwachen" trugen den Sieg davon. Die Macht der Beharrlichkeit war zu groß. Die oben mitgeteilten Abschnitte (Sprüche 8f. und Sirach 1 und 24) zeigen ja, daß man an der alten, schon zur Zeit des Dichters vom Hiob allgemein geltenden Anschauung von der Weisheit festhielt. Ja, man ging auf dem einmal beschrittenen Wege entschlossen weiter.

5. Das Einströmen griechischer und orientalischer Lehren in die jüdische Weisheit

Die Mauern der jüdischen Kirche waren nicht hoch, nicht stark genug, um das Eindringen orientalischer und griechischer „Weisheit" zu verhindern. Diese brachte ja auf ganz anderem Boden gewachsene, mit der Jahvereligion in gar keinem oder ganz losem Zusammenhang stehende Erkenntnisse. Aber man hat sich trotzdem ihrem Zauber nicht entzogen, auch wohl nicht entziehen können. Die Theologie, deren Aufgabe es war, die Religion dem Empfinden und Denken der Zeitgenossen zugänglich zu machen, konnte gar nicht umhin, gar manche Elemente der zeitgenössischen Bildung, die ihren eigenen Gedanken entgegenkamen, in sich aufzunehmen, da die Gebildeten des eigenen Volkes, an die man sich wandte, von diesen Ideen auf das stärkste berührt waren. Wollte man anderseits an der Jahvereligion festhalten, so blieb nur übrig, sie einfach der jüdischen Theologie, der „jüdischen Weisheit" einzuverleiben. Und das trat denn auch ein, wie man deutlich genug an der „Weisheit Salomos" ersehen kann.

Salomo galt ja schon seit Altem als Ideal er Weisheit. Unter dieser Weisheit versteht man aber nicht mehr die „Weisheit" des klugen Regenten, des kunstverständigen Bauherrn (s. o. S. 190ff.), man meint vielmehr die soeben charakterisierte Weisheit des Judentums. Nach der literarischen Gepflogenheit jener Zeit nahm man gar keinen Anstand, ihm weise Lehren und Auseinandersetzungen, die erst auf jüdischem (so

in den „Sprüchen Salomos" ihrer Hauptmasse nach) oder gar auf jüdisch-griechischem Boden (so in der „Weisheit Salomos") gewachsen sind, in den Mund zu legen. Dadurch verschafft man ihnen größeres Ansehen, kräftigere Nachachtung. Der Verfasser der etwa um 100 v. Chr. in Ägypten geschriebenen „Weisheit Salomos" will zwar seine Leser durch den Mund des Salomo, und damit um so nachdrücklicher, davon überzeugen, „daß die wahre Weisheit die wahre Religion und die wahre Religion die Religion Israels, des Sohnes Gottes, ist",[10]) aber er vermag doch diesen Beweis nicht zu führen, ohne daß er die edelsten Elemente platonisch-stoischer Philosophie zu Hilfe nimmt.[11])

Bedeutsamer und folgenreicher war vielleicht noch das Einströmen orientalischer Weisheit, das durch die besonders von der makkabäischen Zeit an üppig aufwuchernde apokalyptische Literatur bewirkt wurde. Es ist gewiß kein Zufall, daß zu der Zeit, in der die Hoffnung auf ein selbständiges Staatswesen wieder erwachte und auch in Erfüllung ging, der prophetische Trieb in Israel sich wieder regte und sich in einer jener Zeit entsprechenden Weise betätigte. Der Prophet alten Stils war unwiederbringlich dahin; an seine Stelle trat der Apokalyptiker, der nun nicht mehr mit der lebendigen Rede, sondern durch das schriftliche Wort zu wirken unternahm. Auch er will wie der Prophet den Schleier lüften, der dem Blicke die Zukunft enthüllt, und malt diese Zukunft mit Farben aus, die zum großen Teil babylonisch-persischer Weisheit entstammen werden. Zwar hat der Apokalyptiker mit dem jüdischen Weisen, wie wir ihn kennen lernten, zunächst kaum etwas zu tun. Bis über die Zeit Jesu hinaus finden wir, wie oben bemerkt, „Weisheit", „Weise" in jenem alten Sinne, bei denen die apokalyptischen Phantastereien vollkommen zu fehlen scheinen. Aber auf die Dauer konnten beide Klassen gewiß nicht nebeneinander hergehen. Die apokalyptischen Ideen finden Aufnahme in die „Weisheit", ja sie galten schließlich als „Weisheit" in besonderem Sinne

(vgl. 4. Esr. 14, 47), „weil in ihnen der Born der Einsicht, der Quell der Weisheit, der Strom der Wissenschaft fließt". Zwar ist manches, ja sehr vieles in ihnen dunkel. Aber das Unverstandene wirkt oft am meisten, zieht gerade durch den Zauber des Geheimnisvollen an und bekleidet die mit solchen Geheimnissen Vertrauten mit dem Glorienschein besonderer Weisheit. Zu einem Träger solcher Weisheit wurde Daniel gemacht, eine wegen seiner Frömmigkeit (Ezech. 14, 10, 20) und seiner die Dinge sich zunutze machenden „Weisheit" (Ezech. 28, 3) berühmte Figur der altisraelitischen Sage. Der Verfasser der Danielapokalypse gab dieser „Weisheit", d. h. also eigentlich Klugheit, einen anderen Sinn und machte Daniel so zum Träger seiner eigenen Zukunftsideen, zum Enthüller tiefer Geheimnisse. Und es gelang ihm, mit Hilfe dieses angesehenen Namens, zumal da die Zeitumstände mit dem Sturz der Syrer, dem Siege der Makkabäer seine Weisjagungen bestätigten, seiner Schrift so hohes Ansehen zu verschaffen, daß sie ohne Widerspruch den heiligen Schriften seines Volkes als gleichwertig beigefügt wurde. Damit aber fanden auch die hier verkündeten Ideen weitere Verbreitung. Das Spiel mit den heiligen Zahlen (Kap. 9), die Tierfiguren, die Gestalt des bei Gott weilenden „Menschensohnes" (Dan. 7) muten ebensowenig jüdisch an, wie die Lehre von der leiblichen Auferstehung (Dan. 12).

Aber nicht bloß auf die Zukunft und ihre Enthüllung erstreckt sich des Menschen Wißbegier. Die ganze Welt, besonders die Gestirne mit ihrem geheimnisvollen Glanz und ihrem geordneten Lauf, das Leben und die Lebenskraft der Natur bietet Geheimnisse in Hülle und Fülle, nach deren Erschließung der Sinn des Sterblichen verlangt. Auch hier gab die altorientalische Weisheit Auskunft. Und auch diese Phantasien und Spekulationen fanden Eingang in die jüdischen Apokalypsen und damit in die jüdische „Weisheit". Wohl war man sich bewußt, daß es sich hier nicht um eigentlich jüdische Kenntnisse und Wahrheiten handelt, anderseits

aber konnten sie als ausgesprochen heidnische nicht so leicht auf- und angenommen werden. So bot man sie denn als uralte, vorisraelitische, der Gesamtmenschheit, auch der jüdischen, offenbarte Weisheit. Das will es heißen, wenn diese im Buche Henoch niedergelegten Enthüllungen, sei es dem Henoch, sei es dem Noah in den Mund gelegt wurden. Von beiden sagte ja ein sonst im Alten Testament nie wieder vorkommender Ausdruck, daß sie „mit Gott wandelten", d. h. Vertraute der Gottheit waren (1. Mos. 5, 22; 6, 9). Da mußten sie doch in die göttlichen Geheimnisse eingeweiht sein, und zwar Henoch noch mehr als Noah, da ja schon sein Name „der Eingeweihte", seine Lebenszeit (365 Jahre), die ihn mit der Lebenszeit einer Jahressonne (365 Tage) in nähere Beziehung zu bringen scheint, wie auch sein Lebensende („er ward zu Gott entrückt") ihn auch vor diesem noch besonders auszeichnet. Die große Hauptmasse dieser „Offenbarungen" wird also dem Henoch zugeschrieben und durch seine Autorität in die jüdische Theologie eingeführt und zu einem besonders wertvollen und beliebten Lehrstück in ihr gemacht.

6. Die jüdische Weisheit und das Christentum

Das Herz der jüdischen Frommen hing so sehr an diesen Dingen, daß selbst eine so tief eingreifende, so starke Erschütterungen mit sich bringende Erscheinung, wie die Jesu von Nazareth sie auch bei seinen Anhängern nicht auf die Dauer beiseite zu schieben vermochte. Zwar Jesus selbst war kein Theolog, kein „Weiser". Er war nur ein frommes Kind Gottes aus „dem Volk, das die Schrift nicht kennt" (Joh. 7, 49). Das, was bei ihm einzigartig erscheint, ist die Treffsicherheit in Dingen der religiösen Welt, ist die scharfe Zurückweisung der Theologie um der Religion willen. Natürlich steht er auf dem Boden des Alten Testaments, aus dem er Nahrung für sein eigenes religiöses Leben gesogen hat.

Aber er benutzte es in naiver Unbefangenheit, wie ein schlichter Frommer heute seine Bibel und sein Gesangbuch benutzt, ohne im übrigen die Stimme des eigenen Gewissens und Herzens vor dem „zu den Alten Gesagten" und von ihnen schriftlich oder mündlich Hinterlassenen zu beugen.[12]) Gerade darum aber mußte es zum Kampf kommen zwischen ihm und einer Theologie, die ihre eigenen, sei es von den alten „Weisen" überlieferten, sei es von Jesu Zeitgenossen aufgestellten Sätze als wesentliche Stücke der Religion ausgab und damit die Religion selbst fälschte und die wirklich religiösen Menschen mit einem Joch belastete, das sie nicht tragen konnten (Apostelg. 15, 10). Diesen gilt vielmehr das Wort Jesu, daß sie zu ihm kommen, sein sanftes Joch, seine leichte Last auf sich nehmen sollten (Matth. 11, 28 ff.). Sein Evangelium von der Gnade und Liebe des himmlischen Vaters ist eine frohe Botschaft, die dem einfach kindlichen Gemüt leicht eingeht, deren Annahme kaum als Last und Joch von ihm empfunden wird. Es ist schwer faßbar für die „Weisen", die sich mit ihrer „Weisheit" zu leicht den Zugang zu ihm verbauen, insofern sie es nicht über sich vermögen, ihre Lehre nur als einen Versuch anzuerkennen, die Religion zu erfassen, das Unerklärbare zu erklären, als einen Versuch, dessen Annahme oder Ablehnung noch nicht Annahme oder Ablehnung der Religion selbst bedeutet. Es gilt hier das Wort, daß „das Himmelreich den geistig Armen" gehört (Matth. 5, 3) und daß die sich gesund Fühlenden, die Selbstgerechten nicht nach dem Arzt, nicht nach dem Heiland fragen. (Luc. 5, 31.) — Nach Jesus kam Paulus, er ein Theolog, erzogen in den jüdischen Weisheitschulen, ein Mann der gebildeten Klassen, während Jesus ein Kind aus dem Volk war. Es ist nur zu natürlich, daß Saulus als er zum Paulus ward, nicht sofort seinen ganzen Schulsack entleerte. Er sah zwar Jesu Person und Werk jetzt mit anderen Augen an denn zuvor, aber nicht nur seine ganze Denkweise, auch der Inhalt seiner Theologie blieb in vieler Hinsicht rabbinisch, nur daß

sie mit der Person Jesu als des „Christus" ihren Bund schließen mußte. Dadurch wurden viele Dinge „jüdischer Weisheit" gerade durch den Mann in die junge Kirche eingeführt, der das Judentum am entschiedensten bekämpft, die von ihm dem Christentum noch übermittelten Fesseln engherzigen Partikularismus gesprengt und den neuen Glauben zur Weltreligion gemacht hat. Denn dieser Glaube an Jesus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, war ihm doch nur dadurch möglich geworden, daß er in ihm die religiösen Hoffnungen und Gedanken, wie sie damals die Edelsten seines Volkes bewegten, erfüllt fand. Jesus war ihm der verheißene Messias. Dieser Messias aber, eine ursprünglich reinjüdische Figur, spielte in den apokalyptischen Schilderungen eine große Rolle und wurde von ihnen mit einer Reihe heidnischer Züge ausgestattet, die ihr von Haus aus fehlten. In Israel erwartete man ja, daß ein König, ein Gesalbter aus Davids Stamm (Messias) erstehen, sein geknechtetes Volk befreien und das alte Reich seines Vaters David (Luc. 1, 32) wieder aufrichten und in neuer unerhörter Herrlichkeit und Macht erstrahlen lassen werde. In den Apokalypsen aber ist der Messias, vielleicht unter orientalischem oder griechischem Einfluß, zu einer himmlischen, schon längst bei Gott vorhandenen Größe geworden, die Daniel (7, 13ff.) als „Menschensohn", d. h. als Menschen im Himmel vorführt und Paulus dementsprechend den „himmlischen Menschen" nennt (1. Kor. 15, 47ff.). War Jesus von Nazareth für die erste Gemeinde, für Paulus der „Messias", der „Christus", so mußte man alles von jenem Ausgesagte und Geglaubte auf ihn beziehen, wie denn auch geschah. Jesus hat schon vor seiner Menschwerdung bei Gott gelebt. Die Lehre von seiner Präexistenz wird von Paulus nicht nur so nebenbei berührt, sondern ausdrücklich als ein Grund- und Eckstein seiner ganzen Theologie herausgehoben (2. Kor. 8, 9, Phil. 2, 5ff.). Wie aber der Messias (Henoch 48, 6), so lebte auch die Weisheit schon vor der Erschaffung der Welt bei Gott. Durch sie schuf Gott die

Welt, durch sie erhält und regiert er sie. Die Vorstellungen von ihr führen über eine einfache Personifikation hinaus. Auch sie wird als wirkliche Person gefaßt. Kein Wunder, daß diese beiden Figuren nicht immer genau und scharf unterschieden wurden, vielmehr schließlich miteinander zu einer Figur verschmolzen wurden. So hören wir denn auch, daß der „Erwählte", der Menschensohn in dem Besitz aller Geheimnisse, aller tiefen Weisheit ist, und daß er „mit dieser Weisheit begabt", einst herabkommen wird, um das Endgericht abzuhalten und das messianische Reich herbeizuführen. (Dan. 7, Henoch 49 ff.) Das alles galt nun natürlich für Paulus und die junge Christengemeinde von Jesus. „Er, das Ebenbild Gottes" (Hebr. 1, 1 ff., Kol. 1, 15), ist der Erstgeborne vor allen Kreaturen. Durch ihn ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist (Kol. 1, 5). In ihm sind alle Schätze der Weisheit verborgen (Kol. 2, 3)" — Ausführungen, die wir sonst über der Weisheit zu hören gewohnt sind. Darnach ist es leicht zu verstehen, daß Jesus selbst zum „Logos", das heißt nicht zum „Wort", wie Luther übersetzt hat, sondern zur „Vernunft", zur „Weisheit" in Person ward. Mit Recht haben die Theologen bei dem „Logos" des Johannesevangeliums an Sprüche 8 und Sirach 24 erinnert. Nur darf man nicht übersehen, daß nur die an jene Abschnitte anknüpfende, ihre Schilderung weiterführende apokalyptische Literatur zu einer solchen Auffassung von der Person Jesu hinüberleiten konnte. Der „Logos ward Fleisch" in Jesu heißt es (Joh. 1, 14), das will sagen: die Weisheitfigur ist mit der Person Jesu zusammengeflossen, sie hat ihm, er hat ihr charakteristische Eigenschaften verliehen. „Bevor Abraham ward, bin ich," das gilt vom „Logos", von der Weisheit und somit auch von Jesus (8, 58). „Abraham ward froh, daß er meinen Tag sehen sollte und er sah ihn und freute sich," das heißt: die Geburt Jesu, die der im Jenseits weilende Abram mit erlebte, erfüllte ihn darum mit Freude, weil dadurch die bei Gott weilende Weisheit Mensch ward

und also den Menschen und zuerst Abrahams Kindern geschenkt wurde.

Der mit der Weisheit zusammengeschlossene Messias ist nun aber vor allem der Weltenrichter. Denn nur durch die Vernichtung der Bösen, ja durch die Umänderung der gegenwärtigen Welt kann es zur zukünftigen Welt des messianischen Reiches kommen. Ist aber Jesus der Messias gewesen, dann ist er auch der Weltenrichter. Hat er bei seinem ersten Erscheinen das Gericht noch nicht gebracht, so wird ein zweites Kommen zu erwarten sein, das alle diese Hoffnungen erfüllt. Die Farben, in denen dies Kommen, dies Erdgericht gemalt wird, sind der jüdischen „Weisheit" entnommen, wie sie uns in der apokalyptischen Literatur geboten wird. In diesem Punkt tritt die erste judenchristliche, und durch sie auch die heidenchristliche Gemeinde in das Erbe der jüdischen Kirche ein. Wie wichtig ihr diese „Weisheit", dieser Glaube war, sehen wir aus den kleinen Apokalypsen Matth. 24; Mc. 13; Lc. 21, 25ff., die sich doch nur dadurch von ihren jüdischen Schwestern unterschieden, daß die in ihnen enthaltene Offenbarung von der Gemeinde auf Jesus von Nazareth zurückgeführt und etwas christianisiert und Jesu selbst im Endgericht eine zentrale Rolle beigelegt wird. Ganz besonders deutlich zeigt sich dieses Eindringen jüdisch-apokalyptischer Weisheit in die junge Kirche in der sogenannten Offenbarung des Johannes. In ihr ist nur ein ganz zarter, durchsichtiger Schleier über die Gestalt der jüdischen Weisheit geworfen, ein Schleier, der sich leicht wieder abnehmen läßt. Es ist ein Zeichen des großen religiösen Feingefühls, das Luther besaß, wenn er ausspricht, „sein Geist könne sich nicht in dies Buch schicken", er könne nicht spüren, daß es „vom heiligen Geist gestellt" sei.[13]) Ihm scheint es kein eigentliches christliches Buch zu sein, und das gilt natürlich erst recht von den mancherlei außerkanonischen Apokalypsen der alten Kirche. Was Luther hier von der Offenbarung Johannes sagt, ist nun aber in gleichem Maße von den eschatologischen

Ideen des Neuen Teſtaments, und von manchen anderen Lehrſtückchen der „Theologie“ im Neuen Teſtament zu ſagen: ſie ſind nicht eigentlich chriſtlich. Die Quelle, aus der ſie gefloſſen, iſt die jüdiſche Weisheit. Es gilt, das zu erkennen und darnach die Stellung zu dieſen, ſei es vor- ſei es unterchriſtlichen Gedankenkreiſen einzurichten.

Anmerkungen

Einleitung

1) Zum Beispiel: Hochmut kommt vor dem Fall; wer Pech angreift, besudelt sich; Müßiggang ist aller Laster Anfang; was deines Amtes nicht ist, da laß deinen Vorwitz; unrecht Gut gedeiht nicht u. a. m.

I. Teil. Die Weisheitliteratur Israels

A. Entstehungsart und -Zeit der Quellen

1. Kap. Die Weisheitschriften

1) Auch die Überschriften 22, 17 ff·; 24, 23a sind bei dem Griechen verstümmelt, die in 30, 1; 31, 1 steckenden Eigennamen nicht erkannt. Dadurch ist es erreicht, daß die ganze Sammlung als „salomonisch" erscheint.

2) 30, 1 steht auch ein „Massa", das man mit leichter Änderung als der „Massait" oder „von Massa" gefaßt hat. Aber das Wort ist von 31, 1 in 30, 1 eingedrungen. Eine Sammlung, die den Jahvenamen bietet (V. 1), kann kaum von einem Nichtisraeliten stammen. Die Tatsache, daß in 31, 1 ff. ein Heide als Spruchverfasser erscheint, ist interessant, mag man auch annehmen, daß nur die Sammler hier einen nichtisraelitischen Autor vermuteten, oder daß ein Hebräer seine Worte in den Mund eines seiner Zeit berühmten Königs von Massa gelegt habe, um ihnen also mehr Interesse und Aufmerksamkeit zu erwecken. Jedenfalls ergibt sich daraus, daß eben auch außer Israel eine derartige Spruchkunst geübt ward, und daß man sie der israelitischen gleichartig und gleichwertig schätzte. Sind sie wirklich von Lemuel, so ist wohl Übertragung von dem Arabischen ins Hebräische anzunehmen. Denn Massa ist arabisch. Es wird unter den Nachkommen Israels im Priesterkodex 1. Mose 25, 14, also um 500–450 v. Chr. erwähnt, erscheint aber schon in den Inschriften des Assyrers Tiglat-Pilesars III (743–28).

3) Vgl. Behnke, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1896, S. 122. Baudissin, Einleitung ins Alte Testament 1901, S. 730.

4) Vielleicht sind auch ähnliche oder fast gleiche Verse nur einmal gezählt, vgl. z. B. 26, 12 = 29, 20 und Budde, Geschichte der althebräischen Literatur 1906, S. 292, Anm.

5) Vgl. 21, 9 = 25, 24; 18, 8 = 26, 22; 22, 3 = 27, 12; 20, 16 = 27, 13; 22, 13 = 26, 13; 19, 24 = 26, 15; 19, 1 = 28, 6; 12, 11 = 28, 19 22, 2 = 29, 13; 17, 3 = 27, 1; 15, 18 = 29, 22. Hierbei ist zu bemerken, daß in manchen Fällen die ältere Form in der „hizkianischen" Sammlung vorliegt. Die gleichen Sprüche gehen also nicht auf Entlehnung aus der „Salomo"-Sammlung für die „Hizkia"-Sammlung zurück, fanden vielmehr in der verschiedenen Form, wie sie im Volksmund umliefen, hier und da Aufnahme. – In Sammlung II gleichen sich: 14, 12 = 16, 25; 10, 1 = 15, 20; 14, 20 = 19, 4; 16, 2 = 21, 2; 19, 5 = 19, 9; 20, 10 = 20, 23; 21, 9 = 21, 19; 10, 2 vgl. 11, 4; 13, 14 vgl. 14, 27; 10, 15 vgl. 18, 11; 10, 6 vgl. 10, 11; 10, 8 vgl. 10, 10; 15, 33 vgl. 18, 12; 11, 13 vgl. 20, 19; 11, 21 vgl. 16, 5; 12, 14 vgl. 13, 2; 14, 31 vgl. 17, 5; 16, 18 vgl. 18, 12; 19, 12 vgl. 20, 2; 16, 28 vgl. 17, 9; 19, 15 vgl. 21, 11. In Sammlung V: 29, 20 = 26, 12; 28, 12. 28 vgl. 29, 2.

6) Schon die Art ihrer Einführung 1. Kön. 5, 11 zeigt das. Der Leser kennt sie, darum bedürfen sie keiner näheren Charakterisierung. Ethan, der „Esrahit" (Ps. 89, 1, 1. Chron. 2, 6), und Heman, der „Esrahit", erscheinen in der Chronik und im Psalmbuch als Sänger, Lehrer und Dichter der davidisch-salomonischen Periode. (Ethan: 1. Chron. 2, 6. 6, 29; 15, 17. 19. Heman: 1. Chron. 6, 18; 15, 17; 25, 1. 4–6; 2. Chr. 5, 12; 29, 14. 35; Ps. 88). Übrigens ist die Ahnenreihe 1. Chron. 2, 6 nicht ganz in Ordnung. Nach 1. Kön. 5, 11 ist nur Ethan „Esrahit". Heman gilt mit Darda und Kalkol als Sohn des Machol. Danach hieß es 1. Chron. 2, 5 ursprünglich: Und die Söhne des Peres waren Cheron und Machol (jetzt irrig: Chamul). Und die Söhne Serachs waren: Simri und Ethan, und die Söhne Machols: Heman, Kalkol und Darda. Und Simris Söhne (nicht: Kamri, vgl. auch Josua 7, 2 nach der Septuaginta) usw. Ps. 89 soll nach der Überschrift von Ethan, dem Esrahiten, stammen. Ethan ist wohl mit Jeduthun gleichzusetzen, vgl. de Lagarde, Übersicht über die im Aramäischen übliche Bildung der Nomina 121. Dann wurden auch Ps. 39 und 77 ihm zugeschrieben. Heman erscheint Ps. 88 als Dichter, vgl. auch 1. Chron. 16, 38. 41 f.; 25, 1. 3. 6; 2. Chron. 5, 12; 29, 14; 35, 15. Salomo ist uns als Dichter von Liedern, wohl meist lehrhafter Art (1. Kön. 5), fast unbekannt. Nur zwei Psalmen wollen salomonisch sein (72 und 127). Weiter hat man einige in der Zeit zwischen 80–45 v. Chr. entstandene religiöse Lieder, die nicht mehr Aufnahme in den Psalter fanden, als Psalmen Salomos ausgegeben: aber die Notiz, daß er 1005 Lieder gedichtet hat (1. Kön. 5), erklärt sich aus alledem nicht. Es müssen doch gegen 500–400 v. Chr.

in der jüdischen Gemeinde eine Masse Lieder umgegangen sein, die man auf ihn zurückführte.

7) Reuß, Das Alte Testament, die Geschichtsbücher, S. 292.

8) Es ist doch immer das Natürlichste, die Königsprüche einer Zeit zuzuweisen, in der Israel oder Juda noch Könige hatte (14, 28. 35; 16, 10–15; 19, 12; 20, 2–8. 26. 28; 21, 1; 22, 11). Vgl. Baudissin, a. a. O. S. 723. Budde, a. a. O. S. 294 ff.

9) Sicher auszuscheiden sind die Elihureden (Hiob 32–37); auch sie sind das Erzeugnis eines „Weisen", der den Dichter verbessern wollte. Über anderes kann man verschiedener Meinung sein. Die umstrittene Frage, ob wir in Kap. 1 f. noch Reste eines Volksbuches haben, ist für uns ohne Belang.

10) Vgl. Budde, a. a. O. S. 301 ff.

11) Damit soll nicht bestritten sein, daß hier und da Einschaltungen Späterer vorliegen.

12) Vgl. jetzt die grundlegende Arbeit von Smend: Die Weisheit des Jesus Sirach, 1906.

2. Kap. Die hebräische Spruchform

1) Anders Franz Delitzsch (Das salomonische Spruchbuch, 1873 S. 43 f.), der „maschal" auf eine Bedeutung „sich als etwas darstellen", „repräsentieren" zurückführt. Der „Maschal" sei das „mit etwas Stehende = etwas dastehen Machende = Darstellende", was gewiß nicht sehr einleuchtend ist. Ebensowenig ist Paul Haupts Erklärung befriedigend, der „maschal" vom assyrischen „mišlu" = Hälfte herleitet und als den aus zwei gleichen Hälften bestehenden Vers (maschal) erklärt (sacred book of the old Testament zu Proverbien 1, 6).

1. Die Fabel

1) Man hat die ganze Fabel des Jotam, als dem Zusammenhang fremd, auslösen wollen, vgl. z. B. Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte I, S. 66, Anm. Richtig wird sein, daß die Verse 16b–19a Einschub sind. Allerdings fügt die Fabel sich nicht ganz der Umgebung ein. Sie redet nur von der Nutzlosigkeit, ja wohl Schädlichkeit des Königtums, warnt also vor der Wahl eines Königs, da nur Leute, die zu anderem nichts nutz sind, sich dazu hergeben werden. Aber konnte so ein Mann reden, dessen Vater Gideon doch in gewissem Sinne schon König war? Außerdem ging doch auch das Königtum des Abimelech nicht vom Volk, sondern von Abimelech aus. Es wird wohl so sein, daß Jotham oder der Schriftsteller, der ihn hier redend einführt, diese alte Fabel vorfand und sie, namentlich des Schlusses wegen, für die Abimelechgeschichte recht passend hielt. Dem

nutzlosen Dorn, der doch nur zum Hohn auffordert, sich in einem Schatten zu bergen, da er kaum Schatten gibt, ja, der wegen seiner Dürre leicht Feuer fängt und dann Ursache schweren Schadens werden kann (2. Mos. 22, 5), gleicht eben Abimelech. Wir haben also hier, und darauf kommt es für uns allein an, eine alte Fabel aus dem Munde, des israelitischen Volkes.

2) Es handelt sich für uns um die Vorstellungen in Israel. Darum kann die Frage, ob nicht 2. Sam. 12, 1–15 ein Einsatz ist (Z. A. W. III, S. 153 ff., Schwally), hier unerörtert bleiben, da die Frage, ob die Parabel von Natan oder jemand anders stammt, für uns ohne Belang ist.

3) Schmidt, Stud.-Kr. 1906, S. 104 ff.

4) Das zeigt sich wie bei vielen Parabeln des Neuen Testaments auch bei den eben mitgeteilten. Auch hier dringt doch die Deutung schon in das Bild ein, so daß die Figuren in der Parabel schon als die angeredeten – wenn auch etwas verkleideten Personen gelten. Es heißt nicht: wie jener reiche Mann, der dem armen sein einziges Lämmlein raubte, sich gegen göttliches und menschliches Recht vergangen, so hast Du, o König, der du reich an Frauen bist, dem Uria, der nur eine Frau sein eigen nannte, sein Bestes, an dem sein Herz hing, genommen: vielmehr sagt Natan einfach: Du bist der Mann. Damit wird die Parabel zur Allegorie. Auch die Schilderung des Lammes: „es fraß von seinem Bissen, trank aus seinem Becher, lag auf seinem Schoß", geht doch schon etwas über die Parabel hinaus. Das sind Ausführungen, die nicht recht zum Lamm passen, vielmehr auf ein menschliches Wesen hindeuten; das Lamm ist also Bild der Frau (der Batseba), die Parabel gleitet in die Allegorie hinein.

Ähnlich liegt es mit der Parabel vom Weinberg. Es ist schon auffallend, daß nicht der Prophet, der doch zuerst in erzählendem Tone von seinem Freunde und Weinberg berichtet, sondern dieser Freund und Besitzer des Weinbergs selbst sich, ohne weitere Einführung seiner Rede, an die Zuhörer wendet, daß sie ihr Urteil aussprechen sollen. Und wenn er, ihrem Urteilsspruch vorgreifend, in seinem Drohwort sagt, er wolle den Wolken des Himmels verbieten, dem Weinberg erfrischenden Regen zu spenden, so ergibt sich eben, daß es nicht ein gewöhnlicher Weinbergbesitzer ist, der hier redet, womit denn auch klar ist, daß wir nicht mit einem gewöhnlichen Weinberg zu tun haben. Der den Wolken des Himmels gebietet, der durch den Propheten sich an Israel wendet, so daß das prophetische Wort und sein Wort dasselbe ist, derart, daß eine besondere Unterscheidung prophetischer und göttlicher Anrede als unnötig oft genug fehlt, ist Jahve. – So sagt denn auch Jesaja nicht, wie es dem Besitzer mit seinem Weinberg, so ist es Jahve mit Israel ergangen,

vielmehr: der Weinberg Jahve Sebaoths ist Israel, der Judäer seine Lieblingspflanzung. Die Deutung dringt in die Parabel ein und macht sie schon halb zu einer Allegorie.

5) Zu der Übersetzung dieses ziemlich schwierigen Textes vergleiche besonders Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, 1900, z. d. St.

6) Es ruht auf Verkennung dieser Mischung, wenn man dem Ezechiel zu Kap. 23 die Meinung zuschreibt, daß man Rost durch Feuer beseitige. Ebenso ist verwunderlich, daß die Bemerkung Smends zu Kap. 17, daß es eine Unart mancher großer Vögel sei, von Bäumen die Spitztriebe abzubrechen, als wichtig zur Sache von den neueren Auslegern weitergegeben wird! Ezechiel soll dann von dieser Unart Kenntnis gehabt haben. Ist's denn auch ihre Unart, solche Triebe in bewohnte Städte zu tragen, Weinstöcke zu pflanzen und zu wässern? Was von diesen Adlern gilt, gilt doch sonst von keinem Adler, sondern eben nur von Nebukadnezar und Hophra von Ägypten.

6) Vgl. zu diesem ganzen Gegenstand das grundlegende Werk von Jülicher: Die Gleichnisse des Herrn, 1899 ff., und Weinel: Die Gleichnisse Jesu, in der Sammlung: Aus Natur und Geisteswelt.

8) Vgl. Frankenberg, Die Sprüche, übersetzt und erklärt, 1898, S. 8. — Die Form in Kap. 25 ff. (wir haben es hier doch oft mit vier- oder mehrzeiligen Sprüchen, auch mit Spruchgruppen zu tun) läßt diese Sammlung allerdings als jünger erscheinen.

9) Wohl möglich, daß dieser Vers an seiner Stelle eine Glosse ist. Der Glossator hält es denn für angebracht, hier ein ihm als alt bekanntes Sprichwort einzusetzen. Dieser „alte Maschal" enthält kein Bild und ist einzeilig.

10) Die Melodie, nach der die Klageweiber im Orient klagten, in der Art, daß der lang ausgestoßenen Klage im ersten Versglied ein kürzerer, abgerissener Schmerzenslaut im zweiten folgt (Verhältnis 4 : 3 oder 3 : 2), wurde von ihnen benutzt, wenn sie ein Klagelied um Israel (Amos 5, 1 ff.), um Jerusalem (Jes. 1, 21 ff., Klagelieder Jeremiä), um Tyrus, Ägypten u. a. a. (Ezechiel) anstimmten. Vgl. Budde, Z. A. W. I.

B. Gottes- und Weltanschauung der Weisheitschriften

1. Kap. Gottesvorstellung

1) So mit Recht Gunkel, Greßmann, Ed. Meyer u. a. a.

2) Ps. 18 spielt auf das Deuteronomium und seine Gesetze an (V. 21 ff.), ist also nach 622 (Jahr der Veröffentlichung des in 5. Mos. enthaltenen Gesetzbuches) entstanden. Anderseits redet hier ein israelitischer König. Da liegt es doch nahe, an die Zeit vor 586 (Fall des jüdischen Staates) zu denken. Allerdings könnte ja auch ein Späterer

einen israelitischen König als redend eingeführt haben. — Andere denken an Alexander Jannäus (um 100 v. Chr.) als König, so z. B. Duhm.

3) Habakuk 3 hat mit dem Propheten Habakuk und seinen Reden nichts zu tun, ist vielmehr ein aus dem Gesangbuch der jüdischen Gemeinde wohl darum hierher verschlagenes Lied, weil es mit einer unrichtigen Überschrift „von Habakuk" versehen war. Andere Psalmen werden in der griechischen, syrischen, lateinischen Übersetzung — ebenso unrichtig — dem Jeremia, Haggai, Sacharja beigelegt.

4) Nach Budde, the song of Salomon, New World 1894, S. 68, genießt der Bräutigam am Tage nach der Brautnacht besondere Ehre unter den Seinen. — Gunkel (ausgewählte Psalmen² z. d. St., S. 28) ändert den gewiß nicht unversehrten Text und liest: „dem Sonnenball hat er gesetzt ein Zelt im Meere" und meint, daß dort seine Braut, etwa eine Göttin des Meeres, wohnte. Möglich, aber nicht nötig. Daß hier ein ursprünglich selbständiger alter Sonnenhymnus zugrunde liegt (Gunkel), ist nicht wahrscheinlich. Eher kann man denken, daß von V. 5 an das Lied der Tage im Bruchstück vorliegt, während der Sang der Nächte verloren ging. — Daß der Psalm nicht mit V. 6 schloß, liegt auf der Hand.

5) Der Abschnitt gehört der dem Priesterkodex genannten Pentateuchquelle an, die nicht lange vor ihrer Veröffentlichung durch Esra (444) entstanden sein wird. Wenn sie also in Babel niedergeschrieben ward, so mag auch dort in frommen Kreisen die „Weisheit" ihre Schüler gehabt haben, von deren einem 1. Mos. 1 herrührt.

6) Vgl. weiter hierüber meine biblische Urgeschichte, 1904, S. 52 f., und meine Schrift „Sabbat und Woche im A. T.", 1905.

7) Auch dem Verfasser von Ps. 104 läuft Weltschöpfung und -regierung durcheinander.

8) Vielleicht kannte er auch die Einarbeitung in eine Schöpfungswoche noch nicht.

9) Wie nach der auf alten Volksglauben zurückgehenden Kinderrede der Storch die Kinder aus einem Teich holt, so kommen dem alten Hebräer die Neugeborenen aus der Tiefe der Erde, obwohl daneben doch der Mutterleib steht. „Nackt kam ich aus der Mutter Schoß, nackt kehre ich wieder dahin zurück," sagt Hiob und denkt einmal an seine menschliche Mutter, das andere Mal an die Mutter Erde.

10) Vgl. hierzu Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, S. 432 f.

11) Erst von hier aus versteht man es, wenn die Errettung des Gerechten so oft als Gegenstand des Jubels für die ganze Stadt, für alle Frommen hervorgehoben wird. Sein Fall verwirrte die Gläu-

bigen, gab den Narren recht, die meinten, Gott kümmere sich nicht um die Dinge hier unten. Erhob er sich aber zu neuem Wohlsein, so ergab sich daraus eine Bestätigung des Satzes von der gerechten Vergeltung und ein Trost für alle „Gläubigen", die in ihm das Fundament ihres Glaubens und Glückes sahen. (Spr. 28, 12; 29, 16.)

12) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte 4, S. 108.

13) Vgl. Ezechiel 8–10, die Männer (vor allem den weißgekleideten mit dem Tintenfaß) die zum Gericht gegen Jerusalem gesendet sind, oder bei Sacharja das Hervortreten des „Engels des Herrn" und des „Deuteengels". Jahve hat die alten Götter entthront, nun treten die von ihnen vertretenen Kräfte wie andere Eigenschaften Jahves im Judentum wieder mit starker persönlicher Art heraus, werden zu Zwischenfiguren.

14) Nur an dieser einzigen Stelle redet Sirach so ganz beiläufig von Engeln.

2. Kap. Welt- und Menschenanschauung

1) Vgl. Teichmann, Die paulinischen Vorstellungen von Auferstehung und Gericht und ihre Beziehungen zur jüdischen Apokalyptik, 1896.

2) Darauf geht doch die „Heiligkeit" mancher Gräber im A. T. zurück. Man glaubte den Totengeist anwesend und brachte ihm dann Opfer dar. „Rahel" beweint ihre Kinder, sagt Jeremia im Hinblick auf das Mißgeschick Nordisraels (Jer. 31, 15), sie ist also auf ihrem Grabe (1. Mos. 35, 19) unsichtbar sitzend gedacht, wie sie jammernd und schluchzend das Unglück ihrer Nachkommen ansehen muß. Auch bei uns fürchtet sich das Volk, bei Dunkel über den Kirchhof zu gehen.

3) Die von Brahms seiner Vertonung zugrunde gelegte, hier gebotene Übertragung von Luther gibt die Stimmung der Worte am besten wieder, mag der übrigens mehrfach umstrittene Text auch in unwichtigen Einzelheiten zu etwas anderer Deutung führen.

4) Verfasser denkt nicht an ein Gericht in jenem, sondern nur in diesem Leben.

5) Der Satz: „Gedenke deines Schöpfers in deiner Jugend" (12, 1a) ist eine erklärende Parallele zu 11, 9c und hier zu streichen.

6) Was in dieser Klammer gesagt werden soll, ist klar: es ist eine Schilderung vom allmählichen Verfall der Kräfte. Des „Hauses Wächter" sind die Hände; die „starken Männer": die Füße; die „Fensterscheiben": die Augen; die „Mühlsteine" (gewöhnlich: Mahlmädchen): die Zähne. Bald fehlt der obere, bald der untere Mühlstein, da kann man nicht mahlen. Sie feiern, weil ihrer zu wenig. Wo die Zähne fehlen, ziehen sich die Lippen zusammen: die „Doppeltüren" sind geschlossen; die Sprache wird undeutlich und leise: das „Klappern der Mühle" tönt

leise wie Sperlingsgezwitscher. Die einzelnen Laute — Sängerinnen — tönen pianissimo. Was die Bilder sollen: die Mandel versagt, die Heuschrecke humpelt, die Kapper schmeckt nicht mehr, ist, vielleicht absichtlich, im Unklaren gelassen. Es soll wohl gesagt werden, daß die Aufnahmefähigkeit wie die Zeugungskraft versagt. (l:jenoas und vgl. zur Bedeutung der Mandel in diesem Sinn 1. Mos. 30, 37.)

8) Nach Frankenberg, Keschokeb chobel bera'asch.

9) S. hierzu Frankenberg, Die Schrift des Menander, Z. A. W. 1895, S. 249 f.

10) Gemeint ist, daß sein Drängen nach Reichtum ihn zu unrechten Mitteln, Jahve zur Strafe führt.

11) Viehbesitz und Ackerbestellung sind die Grundlagen alles Reichtums für den Israeliten. Kommt der Herbst, so hat ein guter Bauer trotz allem genug Nahrung und Kleidung, kann von dem übrigen Vieh (den überzähligen Böcken) neue Äcker kaufen und den Besitz vermehren.

12) D. h. die ungegönnte Speise bekommt nicht.

13) Es ist hier wohl nicht von der Dachtraufe, sondern vom Herabtröpfeln durch die schadhafte Decke des Zimmer die Rede, so mit Recht Frankenberg z. d. Stelle.

14) Der letzte Vers ist umdeutet. Nach Smend: schneide ein Stück Fleisch aus deinem Leibe, gib es ihr und entlaß sie, d. h. wenn die Rückgabe des Brautgeschenkes oder des der Frau gehörigen Vermögens dir so sauer wird, wie das Herausschneiden eines Stückes Fleisches aus dem eigenen Körper — tu es doch.

15) Vgl. hierzu Johannes 8 und Smend z. d. St.

16) Der Ausdruck „banot", d. h. Töchter, findet sich nur zweimal in den Sprüchen (30, 15; 31, 29), beide Male in uneigentlichem Sinn.

17) Nahuda, Bagdadische Sprichwörter in den Nöldeke gewidmeten orientalischen Studien, 1906, Nr. 25.

18) Sie bessert ihn und macht ein göttliches Gericht unnötig.

19) D. h. für seine Taten als Vater eintreten mußt und also geschädigt wirst. Vgl. Jer. 31, 29 f.; Ez. 18, 2.

20) Ich lese und übersetze nach Frankenberg mit dem Griechen: wer von Jugend auf verzärtelt ist (mepunnak), wird zum Knecht (ja'abod). Sein Lebensende ist im Elend (bejagon).

21) Der Spruch erinnert an den Tadel Jesu, daß die Schriftgelehrten die Leute anhielten, zuungunsten der eigenen Eltern dem Tempel zu opfern. Die Weisen stehen auf des Herrn Seite (Mark. 7, 19 ff.).

22) So nach dem Griechen (vgl. Frankenberg) gegen die Übersetzung: „verachtet der Mutter zu gehorchen".

23) Der entlaufene Sklave wurde nicht ausgeliefert. (5. Mos. 23, 16 f.)

24) So verstehe ich mit Smend diesen dunklen Vers.

25) Also verkümmere und verkürze dir deine Zeit nicht durch übermäßige Trauer.

26) Ich lese mit Frankenberg und dem Griechen „zadon" st. zar.

Kap. 3. Die religiösen Pflichten

1) Der Abschnitt ist eine spätere Einschaltung aus jüdischer Zeit und kann darum zur Charakterisierung der jüdischen Weisheit angezogen werden, vgl. Wellhausen, Komposition des Hexateuch 1, S. 154.

2) Nicht einmal diese Ausdrücke begegnen in den „Sprüchen".

3) Daraus erklärt sich, daß manches aus Kap. 2 auch zu Kap. 3 gehört und umgekehrt. Das liegt nicht sowohl in einer falschen Anordnung des Stoffes durch uns als in dem Wesen dieser Literatur.

4) Die einzigen hierauf bezüglichen Stellen (Sirach 33, 1–13 36, 16. 22) sind wohl mit Frankenberg (Z. A. W., 1895, S. 271, Anm.) als Einschub der makkabäischen Zeit anzusehen.

5) Zur Zeit Jesu betrieben die Schriftgelehrten allerdings daneben noch ein Handwerk, aber doch wohl weniger aus Liebe wie aus Zwang. Sie verdienten sich ihren Unterhalt. Paulus behielt ja auch seine Teppichweberei bei. Das tat er nicht aus Achtung vor dem Beruf und Handwerk. Er konnte es ja aufgeben, wie die anderen Jünger taten. Er behielt es aus Stolz bei. Er wollte sich selbst ernähren und Gottes Evangelium „umsonst" verkündigen.

6) Dr. Abraham Geiger, Vorlesungen über das Judentum und seine Geschichte, 1864.

7) Es wäre schon unjüdisch empfunden, wenn Jesus Barmherzigkeit und Liebe gegen den Samariter gefordert hätte. Daß er aber nun gar einen Samariter im Gegensatz zu den „frommen" Juden (Priester und Leviten) nicht bloß als Objekt, sondern als Subjekt einer Gott wohlgefälligen Liebe hinstellt, ist durchaus neu. Die Behauptungen jüdischer Gelehrter, das Alte Testament predige allgemeine Menschenliebe und Humanität, widersprechen den Tatsachen.

8) In dem späteren Nachtrag zu den älteren Teilen des Kapitels Levit. 19 heißt es sogar (V. 34), daß der Israelit den bei ihm weilenden Fremdling wie sich selbst lieben und daran denken soll, daß ja auch Israel einst ein Fremdling in Ägypten war. Das geht gewiß über das Gebot, den Bruder, d. h. den Volksbruder, wie sich selbst zu lieben (V. 17 f.), hinaus. Aber dies Gebot beschränkt sich doch auf den in Israel weilenden „Volks- oder Stammesfremden, der im Gebiet eines Stammes oder Volkes sich angesiedelt und die Stellung eines Schutzbefohlenen erhalten hat" (Benzinger, Hebräische Archäologie[1], 1894,

S. 339), nicht aber auf die Heiden überhaupt. Der Fremde zählt hier zu den hilfsbedürftigen Armen, denen gegenüber Milde am Platz ist.

9) Tr. Schabbath 31 a.

10) Siehe Luk. 6, 31; vgl. Mt. 7, 12.

11) Die Ansicht (Reuß), daß der Frevler hier der Heide, der Fromme der Israelit sei, trifft gewiß nicht das Richtige. In der Weisheitliteratur handelt es sich überhaupt nicht um das Verhalten gegen die Heiden.

12) Es liegt ja nahe, den Glauben an ein Leben nach dem Tode oder gar an eine Auferstehung des Leibes (Dan. 12) auf persische oder griechische Anregung zurückzuführen. Der Dichter von Ps. 49 ist sich aber doch bewußt, eine Offenbarung Jahves, nicht eine Belehrung von außen empfangen zu haben. Tatsächlich bot ja auch die israelitische Religion selbst von sich aus Ansätze genug zu einem solchen Glauben.

13) Gewiß ist zuweilen der Ausdruck die „Elenden" für „Israeliten", die „Reichen", die „Bösen" für „Heiden" gebraucht, so daß hiermit den Israeliten im Gegensatz zu den Heiden Lohn und Zukunft in Aussicht gestellt wird (vgl. 2. Makk. 7, 13), aber der Regel nach handelt es sich bei diesen Worten um Gegensätze sozialer Art in der Gemeinde, die als ethische Gegensätze gefaßt werden. Zu den „Armen" = „Frommen" vgl. besonders Luk. 6, 20 ff.

14) Jer. 31, 27 ff., wo er klar ausgesprochen ist, stammt nicht vom Propheten, s. Duhm und Cornill z. d. St.

15) So will es jüdische Überlieferung, und sie mag recht haben. Tatsächlich legt Jer. 44 die Vermutung nahe, daß sein Leben ein gewaltsames Ende fand, das ihm seine eigenen Volksgenossen bereiteten.

16) Vgl. zu dieser Auffassung des Buches Hiob meinen Aufsatz „Das Problem des Buches Hiob", Neue Jahrbücher für deutsche Theologie I., 1 ff., 1892.

17) Bismarck bekannte einmal gelegentlich, daß er in seinem Leben nie zwei Stunden hintereinander sich glücklich gefühlt hat.

II. Teil. Die Entstehung und Entwicklung der Weisheit Israels

1) Jer. 49, 7; Obad. 8 werden meist als Beweisstellen für die sprichwörtliche Weisheit der Edomiter angeführt. Cornill meint allerdings (Jeremiakommentar zu Jer. 49, 7) vielleicht nicht mit Unrecht, daß man in diese Stelle zu viel hineingelesen habe. Sie besagt (und ebenso wohl Obad. 8) nach ihm nur, daß Jahve den Edomitern in der Zeit der Not den Verstand verwirre, so daß sie keine Rettung mehr ausfindig machen könnten. Es ist „mit ihrer Weisheit am Ende."

A. Vorprophetische Fassung der Weisheit in Israel

1. Kap. Die Weisheit als das Wissen von Gott

1) Wie alle primitiven Völker haben auch die alten Hebräer ihre Sprache für die Sprache, die anders sprechenden Menschen für „Barbaren", d. h. für Leute, die nicht rechtsprechen können, für Stotterer und Stammler gehalten (vgl. Jes. 28, 9 ff.; 33, 19). Unsere gemeinen Soldaten wunderten sich 1870/71 nicht wenig, daß schon die kleinen Kinder in Frankreich französisch sprechen konnten.

2) Vgl. Gunkel, Die Genesis 2, 1902, S. 5; Meinhold, Die biblische Urgeschichte, 1904, S. 72.

3) Vgl. für das Alte Testament Giesebrecht: Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeschichtliche Grundlage, 1901, für das Neue Testament: Heitmüller, „Im Namen Jesu", 1903.

4) Die Stelle ist mit den Neueren zu übersetzen: „Dieser war der Anfänger der Jahveverehrung."

5) Wer erinnerte sich nicht an das auch von Giesebrecht a. a. O. angezogene Grimmsche Märchen vom Rumpelstilzchen? Ein König hörte von einem armen Müller, daß seine schöne Tochter Stroh zu Gold spinnen könne. Über Nacht in eine mit Stroh gefüllte Kammer gesperrt, daß sie dort ihre Kunst erweise, wird sie durch ein kleines Männchen aus der Not gerettet, in die sie durch des Vaters Lüge gebracht war. Gegen ihre Halskette verrichtete das Männchen die ihr zugemutete Arbeit. Es spann das Stroh zu Gold. Ebenso in der zweiten Nacht gegen den Ring der Schönen, in der dritten Nacht gegen das Versprechen, ihm ihr erstes Kind zu überliefern, das sie dem König, ihrem zukünftigen Gemahl, schenken werde. Das Kind erschien, zugleich auch das Männlein mit seiner Forderung. Es läßt sich erbitten, sie fallen zu lassen, wenn die Königin seinen Namen nennte. Nach vielen Mißerfolgen gelingt es ihr, diesen zu erfahren. Ein Knecht kommt an einen hohen Berg um eine Waldecke, dort, wo Fuchs und Hase sich gute Nacht sagen. Da sah er ein kleines Haus und vor dem Haus brannte ein Feuer, und um das Feuer sprang ein gar zu lächerliches Männchen, hüpfte auf einem Bein und schrie:

„Heute back' ich, morgen brau' ich,
übermorgen hol' ich der Königin ihr Kind;
ach wie gut ist, daß niemand weiß,
daß ich Rumpelstilzchen heiß."

Als das Männchen nun wieder erschien und die Königin ihn schließlich nach verschiedenen Scheinfragen anredete: „Heißt Du etwa Rumpelstilzchen", schrie das Männlein: „Das hat Dir der Teufel gesagt," und stieß mit dem rechten Fuß vor Zorn so tief in die Erde, daß es bis an

den Leib hineinfuhr, dann packte es in seiner Wut den linken Fuß mit beiden Händen und riß sich selbst mitten entzwei. Dadurch, daß sie den Namen weiß, hat sie Macht über das Männlein, das natürlich ursprünglich ein dämonisches d. h. göttliches Wesen war. Es kann ihr nichts mehr anhaben.

In dem sogenannten Totenbuch der Ägypter sind die Formeln enthalten, „durch deren Gebrauch der Tote die Hindernisse, die ihm im Verlaufe seiner Wanderungen entgegentreten, zu besiegen vermag." Vor allem finden wir in ihm die Namen der in der Unterwelt vorhandenen Dämonen und Gegenstände verzeichnet, deren Kenntnis für den Toten in erster Linie erforderlich war, da für den Ägypter der Name nicht eine zufällige Benennung eines Dinges ist, sondern einen wesentlichen Bestandteil desselben bildet. Wer den Namen eines Gottes oder eines Dämons kennt und richtig auszusprechen weiß, dem muß der Träger des Namens zu willen sein. Als es einer alten Legende zufolge der Göttin Isis gelungen war, durch schlaue List den Sonnengott zu zwingen, ihr seinen wahren Namen zuzuflüstern, da hatte sie damit die Macht des Götterkönigs erlangt und war die höchste Göttin geworden. Wer entsprechend in der Unterwelt einen Dämon bei Namen rief, dem konnte derselbe keinen Schaden mehr zufügen; wer ein Tor richtig benannte, dem mußte dasselbe seine Flügel öffnen; wer das richtige Wort wußte, dem war das Ding zu eigen." (Wiedemann, Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter; Alter Orient II, 1900, S. 62.) Es wäre nicht schwer, entsprechende Belege von der ganzen Welt her für diese Anschauung beizubringen. Doch mögen diese Beispiele für alle genügen. Wir haben es eben mit einer allen Naturvölkern eigenen Anschauung zu tun. Vgl. Tylor, Forschungen über die Urgeschichte und Entwicklung der Menschheit usw., 1866, S. 136 ff. (Kap. 6, Bilder und Namen).

6) Natürlich hat man das Anstößige eines solchen göttlichen Eigennamens und seines Gebrauches zu Zauber- und Kultuszwecken später wohl empfunden. Es ist doch wohl richtig, wenn Ed. Meyer (Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1905, S. 9) die berühmte Stelle: „ich bin, der ich bin", 2. Mos. 3, 14 f., so deutet: was fragst du nach dem Namen, der tut nichts zur Sache. Ich, der einzige Gott, sende dich. Übrigens gingen die Männer, die unter Napoleons I. Thron die Inschrift: ego sum qui sum d. h. ich habe meinen Wert in mir selber, anbrachten, wohl schon von einer solchen Deutung aus (Mémoires de madame de Remusat II, 80). Der Gottesname, zeitweise also wohl entwertet, steigt dann aber in dem Judentum wieder zu besonderer Bedeutung an. Auch hier – wie in vielen anderen Dingen – berührt sich das Judentum mit der alten Volksreligion, in der man ja eines

solchen Eigennamens zur Unterscheidung des Volksgottes von anderen, wenn auch nicht in Israel verehrten, heidnischen Göttern bedurfte.

7) Vgl. hierzu überhaupt meine biblische Urgeschichte.

8) Daß man da, wo die Pest erlosch, der Gottheit einen Altar errichtete, lag nahe genug. Ursprünglich galt dieser wohl dem Pestgott. In Schweinsheim, oberhalb Godesberg a. Rhein, steht eine kleine Kapelle mit der Inschrift: Bis hierher kam die Pest im Jahre soundso.

9) Curtiß, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903, S. 7.

10) Vgl. Luther, Zeitschr. f. altteſt. Wissenschaft, 1901; Ed. Meyer a. a. O., S. 14; Gunkel, a. a. O. zu 1. Mos. 32, S. 318 ff.

11) Die jetzige Form der Sage läßt erkennen, daß man sich später an solchen Anschauungen stieß, sie abschwächte und ummodelte. Aber die der Erzählung zugrunde liegende eigentümliche Ansicht von den göttlichen Wesen und der Weise, wie man zur Kenntnis ihrer Namen kam, entspricht durchaus dem ursprünglichen Empfinden von Israel. Das zeigt die Simsongeschichte, in der die erscheinende Gottheit (jetzt zu einem „Boten Jahves" gemacht) auf die Frage nach ihrem Namen eine ausweichende Antwort gibt (Richt. 13, 17 ff.). Es tut bei dem Jakobkampf gar nichts zur Sache, ob nicht am Ende eine ursprünglich kanaanäische Sage vom Kampfe zweier Götter, etwa des Tag- und Nachtgottes, zugrunde liegt. Jedenfalls erringt hier jetzt der Vater Israels, seine Personifikation, auf dem Wege der Gewalt das Gut des göttlichen Segens, die Kenntnis des göttlichen Namens, also die „Weisheit".

12) Vgl. zu den Salomolegenden: Rösch, Jahrb. f. prot. Theol. II, 1880, S. 524 ff.; Delitzsch, Iris 116–27; Wünsche, Aus Israels Lehrhallen II, 1, 1907; Georg Salzberger, Die Salomosage in der semitischen Literatur, 1907.

13) Das Paradies war ursprünglich Göttergarten, wird so noch vielfach außerhalb 1. Mos. 2–3 auch im A. T. genannt (1. Mos. 13, 10; Jes. 51, 3; Ez. 36, 35). Also sind die Bäume für die Götter bestimmt. Eine andere, mit der Paradiessage nicht zusammenhängende Sage erzählte von der Entstehung des ersten Bauern. Daß die Beschreibung des Paradieses, die Versetzung des Menschen nach dort in diese Sage eingeschaltet wurde, zeigt die Tierschöpfung ganz klar. Jetzt fällt ja die Erzählung vom Paradies zwischen die von der Erschaffung des Menschen und der Tiere. Danach müßte man wohl annehmen, daß die Menschen aus irdischem, die Tiere aus paradiesischem Stoff gebildet wurden, was gewiß nicht die Meinung der ursprünglichen Sage ist. Das Zusammenfließen dieser zwei Sagenkreise hat denn die Eigenart beider Sagen etwas abgeschwächt. Aber deutlich genug ist auch jetzt noch, daß Lebens-

und Erkenntnisbaum nur für die Götter bestimmt, ihnen dauernde Jugend, tiefes, übermenschliches Wissen vermitteln. S. m. Urgeschichte, S. 94, und im Text S. 215 ff.; vgl. Ermann, Die ägyptische Religion (1905, S. 93) über den Lebensbaum, von dem die Götter leben.

14) Zimmern, Die Keilinschriften und das Alte Testament 3, S. 459, 462, 604. Auch die Blindheit, Stummsein (Matth. 12, 22), Gicht (Luk. 13, 18) und Fallsucht (Mark. 1, 26; 9, 17 ff.) gilt im Neuen Testament als Besessenheit von einem Dämon. Vgl. meine Schrift: Jesus und das Alte Testament, Leipzig 1896, S. 14 f.

15) Die Musik ist auch noch für Elisa das Mittel, Macht über die Gottheit zu gewinnen (2. Kön. 3). Hier handelt es sich allerdings um das Heranlocken der Gottheit. Der Geist d. h. der Dämon der Weissagung soll durch Zitherspiel bewogen werden, von seinem Propheten Besitz zu nehmen. Was hier von Jahve galt anderswo von anderen Göttern.

16) Daß es sich hier um eine doppelte Plage (Pest und Mäusefraß) handelt, die Mäuse also nicht nur Symbol der Pest sind, wie man meist annimmt, glaube ich in meiner Schrift: Die Jesajaerzählungen Jes. 36–39, 1898, S. 37 ff. bewiesen zu haben.

17) So mit Recht Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, S. 38, 37 ff.

18) Nicht anders ist es zu beurteilen, wenn in der Sage von der Kreuzauffindung die Kaiserin Helena, Konstantins des Großen Mutter, durch ein einfaches Mittel feststellte, welches der zwei gefundenen Kreuze das des Heilands war. Durch Berührung mit dem echten werden die Kranken gesund. Hier wirkte der Gott, der einst am Kreuze hing und es durch seinen Körper heiligte, vertreibend auf den Dämon der Krankheit, wie das Jesus ja auch bei seinen Lebzeiten getan hatte. Das Kruzifix war ja im Mittelalter das beliebte Mittel, um die Dämonen und ihren Herrn, den Teufel, zu verjagen.

19) Man denke an die Erzählungen von Moses und Elisa. Auch die Zeitgenossen Jesu sind bereit, seine Sendung anzuerkennen, wenn er „Zeichen und Wunder" tut. Und wenn die Erhabenheit und Größe des Herrn sich gerade in seiner abweisenden Antwort zeigt, die sie auf das viel größere und unbegreifliche Wunder einer genialen, gottgesandten Persönlichkeit hinweist (Matth. 12, 39 f.; 16, 1), so hat die erste Gemeinde ihm hierin nicht folgen können, die mit Matthäus (12, 40) an das Fischwunder des Jonas denkt und damit das Wort des Herrn verdirbt. Man erinnere sich an das Gewicht, das nicht bloß die Synoptiker, sondern gerade auch das Johannesevangelium (Joh. 20, 30 f. u. ö.) den Wundertaten beilegt. Das ging so weit, daß man ein bildlich gemeintes Wort des Herrn vom Gehen der Lahmen, Sehen der Blinden,

Reinwerden der Aussätzigen, Auferstehen der Toten durchaus wörtlich nahm (Matth. 11, 5). Ebenso bewährt sich in der Apostelgeschichte der neue, heilige Geist des Christentums dadurch als von Gott kommender Geist, daß die Apostel Wunder tun (Apostelg. 3. 5. 14). Der neue Glaube schützt seine Anhänger nicht bloß vor der tötlichen Wirkung des giftigen Schlangenbisses (Mark. 16, 18; Apostelg. 28, 4), er gibt ihnen auch die Kraft, selbst Wunder zu tun, Krankheiten zu heilen usw. (vgl. besonders 2. Kor. 12, 12).

20) Rhode, Psyche 1, S. 363.

21) Auch diese Sitte hat man wohl mit solchen um die Geburt spielenden Gebräuchen des Aberglaubens zusammenzubringen, die einstens zu Recht bestanden, Dinge des legitimen Glaubens waren. Das Einsalzen wird irgendwelche Beziehung auf Dämonen haben. Ebenso mag auch die Annahme zutreffen, daß man das Weib in der Stunde der Geburt (desgleichen wohl auch den Sterbenden, 1. Mos. 49) von einem Dämon des Hellsehens besessen glaubte, so daß seine dann ausgesprochenen Worte von tiefer Bedeutung waren (1. Sam. 4, 19 f.).

22) Nach Dieterich, Mithrasliturgie, 1903, S. 41, wollen die Totenbeschwörer durch solche schnalzenden und zirpenden Töne die Manen gleich Tieren herbeilocken. Aber Jes. 29, 4 wird die zirpende Stimme den Toten selbst beigelegt.

23) Beer, Der biblische Hader, theologische Abhandlungen, Festgabe für H. J. Holtzmann, 1902, S. 16 f.

2. Kap. Die Weisheit als das von den Göttern kommende Wissen

1) Man unterscheidet im Pentateuch drei Quellen, die jahvistische, die von Anfang an den Jahvenamen gebraucht. Sie ist die älteste und entstammt einer judäischen Feder. Wie sie gehört auch die zweite, nordisraelitische Quelle der vorexilischen Zeit an. Diese vermeidet bis zur Selbstoffenbarung Jahves an Moses den Namen Jahve, redet bis dahin nur von „Elohim" d. i. Gott. Sie heißt deshalb die elohistische Schrift. Ihr folgt in diesem Punkte die von jüdischen Priestern nach der Verbannung geschriebene dritte Quelle, die man „Priesterkodex" nennt. Sie hat das Ziel, die für das Judentum wichtigen Bräuche und Gesetze zu empfehlen.

2) Siehe Gunkel zu 1. Mos. 44, 5. Auch hier liegt es doch so, daß die ältere Zeit die „Weisheit" des Joseph hauptsächlich in seiner Zauberkraft gefunden haben wird; die spätere Zeit war in diesem Punkt empfindlich und hat das nach Kräften beseitigt, so daß nur noch hier und da Spuren des Alten durchschimmern.

3) Zimmern a. a. O., S. 590 f.

4) Die Götter erwerben sich erst durch den Genuß der Wunderfrüchte sei es ihr Wissen, sei es ewiges Leben. Also stehen diese Früchte, Dinge, über den göttlichen Personen. Es ist kaum anzunehmen, daß Israel das von seinem Jahve je deutlich gedacht, geschweige ausgesprochen hat.

5) Man hat doch den Eindruck, als ob sich etwas bei dem Israeliten gesträubt hätte, den Menschen „Weisheit Jahves" beizulegen. Er hatte früh, wenn auch unbewußt, das Gefühl, als sei das in gewissem Sinne Blasphemie. David hatte Wissen wie ein Bote der Götter oder — so lautete es wohl ursprünglich — wie ein Gott, aber nicht wie Jahve. Der ragt doch wohl auch hierin über die Schar der Götter hinaus. Auch er hat das Wissen 1. Mos. 3, 22. Aber er hat mehr. So bedeutet auch seine Weisheit mehr.

6) Die Darstellung, daß dieser Geistesempfang prophetische Raserei bewirkt habe, erklärt sich daraus, daß der Verfasser dieses Abschnittes sich die Begabung mit göttlichem Geiste nur in dieser Weise vorstellen konnte und demnach die überlieferte Sage nach dieser Seite hin erweiterte.

7) Zu den Abweichungen vom Grundtext vgl. Krätzschmar, Ezechiel, 1900, z. d. St.

8) Es ist nicht unmöglich, daß hierin der eigentliche Kern der Sage zu finden ist. Sie wurde dann nach späterem Geschmack weiter dahin ausgeschmückt, daß Salomo in dem für Orientalen besonders reizvollen Rätselspiel unerreichter Meister war, dabei einen staunenswerten Scharfsinn verriet. Bekannt ist, daß der schon in 1. Kön. 10 angesponnene Faden weiter gedreht wurde. Da erschien die Königin in Mannesklеidern, also als Rätsel in Person. Natürlich löste er dies Rätsel, nahm die Königin, deren Namen (Bilkis) man auch weiß, zur Frau usw.

9) Allerdings handelt es sich bei der Stiftshütte, bei dem Tempel, um hochheilige Dinge, ja, nach dem Gefühl des Judentums wohl gar um Ab- und Nachbild des himmlischen Tempels mit seinem Zubehör, den keines Menschen Auge je gesehen hatte. Aber das führt doch nur zur Vorstellung, daß Jahve Mose selbst die Pläne angab (2. Mos. 25 ff.), dem David selbst das Modell des Tempels und seiner Geräte schriftlich zukommen ließ (1. Chron. 28, 19). Man könnte darum sagen, hier liege kein Zeugnis von der Begabung der Künstler mit göttlicher Weisheit vor. Aber sie führen ja diese Modelle nur aus, und dazu werden sie von Javes Geist erleuchtet, darin zeigen sie sich als „weise".

10) Usener, Götternamen, Versuch einer religiösen Begriffsbildung, 1896. Vielleicht nennt man sie mit Schaarschmidt (Die Religion, 1907, S. 120) besser „Funktionsgötter".

11) Zu Kain als erstem Menschen und Mann der Eva siehe meine biblische Urgeschichte, S. 138 f.

12) Henoch als ersten Städtegründer s. ebenda, S. 121. Die Angabe, daß er nach 365 Jahren (= der Zahl der Tage des Sonnenjahres) zu den Göttern entrückt wurde, führt gleichfalls auf eine alte Gottheit. Auch Gilgamesch, der babylonische Flutheros, Herakles, Romulus wurden entrückt d. h. waren von Haus aus Götter.

13) Etwas ähnliches bietet doch die griechische Prometheussage. Prometheus war ursprünglich der Gott des Feuers. Dies Amt gab er an Zeus ab. So ward er ein Titane, ein Mensch – für die Griechen wohl der erste Mensch, der einem Menschen das Feuer überbrachte, für sie also der Erfinder des Feuers war. – Der Riese Talmaj (4. Mos. 13, 22) zu Hebron war ursprünglich wohl der Gott „der Furche" (telem). Vgl. Ed. Meyer, a. a. O., S. 264, Anm. 3.

14) Zu den Abweichungen vom Grundtext siehe die Kommentare von Duhm und Marti.

15) Die Namen der Stämme „Gad" (= Glücksgott), „Ascher" (vgl. Aschera = Glücksgöttin) führen doch wohl auf solche Stammgötter, wenigstens für diese zwei Stämme.

16) Die allgemeine Auffassung von Hosea 2 geht dahin, daß das Volk auf seinen „Höhen" überall Jahve zu verehren meinte, während der Kult daselbst mit allen den aus dem früheren Baalsdienst übernommenen Feiern und Bräuchen nach der Meinung Hoseas eitel Baalsdienst war, mit Unrecht als Jahvedienst ausgeschrieen wurde. Aber dann mußte sich der Prophet anders ausdrücken. „Sie (die Bevölkerung) sagt: ich will meinen Liebhabern (den Baalen) nachlaufen, die mir mein Brot und Wasser, meine Wolle und Flachs, mein Öl und Getränke spenden" (2, 7). „Und sie weiß nicht, daß ich ihr das Korn und den Most gab, sie mit Silber überschüttete." Diese Worte schließen es geradezu aus, daß die israelitischen Bauern Jahve zwar zu dienen glaubten, tatsächlich aber den Baalen nachjagten. Vielmehr war ihre Meinung, daß ihnen der Segen des Landbaues nicht von Jahve zufließe. Gewiß hat Hosea auch das Einströmen kanaanäischen Heidentums in die Jahvereligion bekämpft, den also verunstalteten Jahvekultus als heidnisch verworfen, aber Kap. 2 handelt es sich anscheinend nicht darum. Tatsächlich hat ja das Volk nach 2, 19 die Baale noch mit Namen angerufen, also ihnen ausdrücklich, und nicht Jahve, die Landmannfeste gefeiert.

17) Näheres über die Kain- und Abelgeschichte s. meine Urgeschichte, S. 131 ff.

18) Man ersieht hieraus, wie irreführend die Behauptung von Marti zu Jes. 28, 23 ff. ist, daß dies Gedicht, weil es Jahve als Lehrer

des Bauern vorführe, besser in die nachexilische Zeit zu setzen sei, in der ja Sirach (7, 15 um 180 v. Chr.) ausführe, daß der Ackerbau von Jahve gegründet sei. Aber Sirach spielt dort ja nur auf Gen. 3, 16 ff. an, und die Paradieserzählung ist vorexilisch, auch wohl vorjesajanisch.

19) Der Ausdruk scheint in den zwei Erzählungen, die zu einer vereinigt uns in 1. Mos. 2–3 vorliegen (s. Gunkel, Genesis zu Gen. 2–3), verschiedenen Sinn gehabt zu haben. In der älteren ist das „Wissen von gut und böse" das Wissen und Können des Herrn und Königs, das sich eben die Götter, die allein herrschen wollen, vorbehalten möchten, in der anderen ist es von der Vernunft überhaupt verstanden.

B. Die Weisheit des Prophetismus

1. Kap. Prophetische Regungen in „vorprophetischer" Zeit

1) Die Malkisedekſage (1. Mos. 14; Ps. 110) ist ganz jung.

2) Der Name selbst ist noch nicht sicher deutbar.

3) Dibelius, Die Lade Jahves, 1906.

4) Der Stein ist, das schimmert auch 1. Mos. 28, 22 noch deutlich durch, ursprünglich die Behausung der Gottheit. Die Salbung mit Öl geht auf ein Ölopfer zurück, das man dem Gott im Stein darbrachte.

5) Gunkel hat in seiner Auslegung der Genesis diese Seite besonders nachdrücklich und glücklich hervorgehoben.

6) Auch Greßmanns Ausführungen über 1. Mos. 2–3 in dem Archiv für die Religionsgeschichte, 1907, können meines Erachtens die babylonische Herkunft nicht erweisen. Es wird doch wohl dabei bleiben, daß die Schilderung der Paradieslage und -ströme (1. Mos. 2, 10–14) ein Einschub ist. Sollte sie wirklich einer babylonischen Feder entstammen, so bewiese das nichts für die Sage als Ganzes.

7) Hier klingt noch die alte Sage vom Kampf der Gottheit mit dem Drachen durch; man erinnere sich an Marduk und das Tiamatungeheuer in der babylonischen Schöpfungsfrage. Israel konnte das nicht übernehmen.

8) Der Redaktor 2. Mos. 3, 15 verstand das schon nicht mehr.

2. Kap. Der Einfluß der Propheten

1) Jedenfalls bejahen sie sie nicht. Wenn „die elilim" Jes. 2, 8. 18. 20 nicht als Götterchen, sondern als „Nichtse" zu verstehen sind, so ist damit mehr als nur die Verwerfung der Götterstatuen gemeint. Der Gott selbst scheint doch irgendwie an seine Statue gebunden.

2) Man hat das nur bei Amos bemerkt. Aber Hosea und Jesaja (17, 6; 29, 23 stammt der Ausdruck nicht von ihm) vermeiden ihn gleich-

falls. Auch Jeremia brauchte ihn nicht. Wo er im Buche Jeremia vorkommt, geht er auf die Redaktoren zurück. Dagegen zeigt sein Vorkommen bei Ezechiel und Deuterojesaja auch in diesem Stück, daß das Judentum auf Altisrael zurükgreift.

3) Die Begründung und weitere Ausführung meiner, in manchen Punkten von der gewöhnlichen Auffassung abweichenden Würdigung von Amos, Hosea, Jesaja siehe in meinen Studien zur israelitischen Religionsgeschichte I, 1903, und Unsere religiösen Erzieher, 1907, S. 1 ff.

4) Dieser Vers stammt vielleicht nicht von Amos (s. Nowack und Marti in ihren Kommentaren z. d. St.). Aber er gibt die prophetische Anschauung richtig wieder.

5) 13 und 14b sind Zusatz.

6) Danach ist auch die Form zu verstehen: „So lautet das Wort, das zu Jeremia von Jahve kam: ‚auf, geh in die Töpferwerkstatt, dort will ich dich meine Worte hören lassen.'" V. 1–4 halte ich mit Cornill gegen Duhm für jeremianisch, glaube aber gegen Cornill, daß das Bild sich nicht auf das Tun Gottes gegen den Einzelnen bezieht, den er nach vielen Ansätzen doch zu einem Gott wohlgefälligen Werke bildet, sondern auf die Nation.

7) Amos verwirft ihn (5, 20 ff.), weil das Volk sich durch die Opfergaben von der Pflicht des gerechten Wandels loskaufen will; Hosea findet in ihm und seiner heidnischen Ausartung ein Zeichen der Untreue Israels, das sein Herz Jahve entzog; Jesaja endlich bekämpft ihn, weil man durch den Kult Jahve zur Hilfeleistung zu bewegen sucht, sich also auf die Opfer, nicht auf Jahve selbst verließ, nicht „glaubte" (Jes. 1, 10 ff.).

8) Vgl. Tröltsch, Der Protestantismus und die moderne Kultur, 1906, und dazu Jacob Schmidt, Preußische Jahrbücher, 1906.

3. Kap. Der Einfluß des prophetischen Gesetzbuches

1) Die Rätsel, die das Buch nach Seiten seiner Entstehung und Zusammensetzung aufgibt, sind gewiß noch nicht gelöst. Sicher ist, daß es seiner Hauptmasse nach dem siebenten Jahrhundert v. Chr. angehört. Die exilischen Teile fallen für uns hier außer Betracht.

2) Der Schluß, daß diese Verse erst exilisch seien, da Jeremia (16, 6) diese hier verbotenen Bräuche als selbstverständlich voraussetzt (Steuernagel, Bertholet), ist vorschnell; 1. billigt Jeremia sie nicht, 2. ist vieles im Deuteronomium papierene Forderung geblieben.

3) Das Menschenopfer z. B. geht nach Ezechiels Meinung (20, 26) auf ein Gebot Jahves zurück. Dieser strafte nach ihm sein abtrünniges Volk mit einem so furchtbaren Gesetz. In dieser Weise findet sich der

Prophet mit der Tatsache ab, daß das Menschenopfer von der Jahvereligion nicht bloß geduldet, sondern anscheinend auch verlangt wurde (Ex. 22, 28; 34, 19 f.). Natürlich kann da eine irrige Auffassung Ezechiels vorliegen. Aber die Polemik des Jeremia (7, 31; 19, 5) gegen Menschenopfer, die „ich (Jahve) nicht geboten habe", zeigt doch, daß man es im Volk auf Jahves Willen zurückführte. Es scheint tatsächlich „unter Manasse die Meinung eingedrungen zu sein, daß man Jahve als ‚Melech' (Götterkönig) mit Kinderopfern zu ehren habe (2. Kön. 21, 6; vgl. Mich. 6, 7)." Benzinger, Archäologie 1, S. 434.

4) Vgl. Robertson Smith, Das Alte Testament, übersetzt von Rothstein, 1894, S. 346.

5) Daß der Sabbat bis zur Verbannung Vollmondfeiertag war, daß er erst von Ezechiel zum Ruhetage der mit ihm eingeführten siebentägigen Woche gemacht wurde, glaube ich in meiner Schrift Sabbat und Woche im A. T., 1905, erwiesen zu haben.

6) Es ist doch bezeichnend für die auch von Paulus übernommene pharisäische Schriftauslegung, daß man Anstand nahm, dies Wort in seinem einfachen Sinn zu verstehen. „Sorgt Gott etwa für die Ochsen?" Es muß geistlich gedeutet werden! Also ist gemeint: der Arbeiter soll von seiner Arbeit leben. (Vgl. 1. Kor. 9, 9; 1. Tim. 5, 18, und dagegen das Wort vom Herrn, daß Gott auch die Lilien kleidet und der Vögel nicht vergißt. Matth. 6, 24 ff.)

7) Liebe befehlen, welch ein Widersinn! Aber 1. ist die Liebe bei den Deuteronomikern nicht, wie meist übersehen wird, in dem tiefen Sinn des Hosea als innerster Herzenstrieb gefaßt, sondern durchaus mit den Äußerungen der Liebe d. h. mit alleiniger Verehrung Jahves durch Erfüllung seiner kultischen und sittlichen Gebote gleichgesetzt; 2. kennt auch die protestantische Kirche genug Versuche, Liebe und Glauben zu befehlen!

8) 2. Kön. 22 hat in seiner ursprünglichen Gestalt diese Zuversicht auch deutlich ausgesprochen. Das Kapitel ist dann, als die Geschichte anders verlief und alle Hoffnungen knickte, von exilischen Verfassern verändert worden. Sie machten aus der ursprünglichen Heilsweisfagung der Hulda eine Unheilsweisfagung. — Der Bericht dort (2. Kön. 23) zeigt übrigens, wie viel Heidentum selbst in den Tempel von Jerusalem eingedrungen war, und welch einen Fortschritt die deuteronomistische Bewegung brachte.

C. Die Weisheit in der jüdischen Gemeinde

1. Kap. Jeremia und sein Eingreifen

1) Ich verstehe die Stelle mit Cornill (z. d. St.). Auch das Gelübde, von dem ja im A. T. viel die Rede ist, gehört zu den Resten

alten Heidentums in der israelitischen Religion. Man will die Gottheit durch Aussicht auf reichen Lohn zur Helferin gewinnen. Sie bekommt aber ihren Lohn erst nach geleisteter Hilfe, konnte sonst gar, wie mancher Mensch das tut, zwar die Gabe nehmen, aber im übrigen sich um den Geber nicht weiter kümmern!

2) Diese berühmte Stelle, die man mit Recht gegen Duhm allgemein dem Jeremia gelassen hat, spielte in der Pentateuchkritik eine Rolle. Ein solches Wort, meinte man, könne der Prophet nur gesprochen haben, wenn der sogenannte Priesterkodex, dem ja die große Masse der „mosaischen" Opfervorschriften (z. B. der ganze Levitikus) angehören, noch nicht vorhanden war. Wie die gleichfalls die Bekanntschaft mit dem Priesterkodex und, also meint man auch, sein Vorhandensein zur Zeit des Amos ausschließende Stelle Amos 5. 25 („habt ihr mir denn die 40 Jahre in der Wüste überhaupt geopfert?"), so soll Jer. 7, 21 als Bestätigung dienen für die ja aus inneren Gründen jener Schrift selbst sich ergebende Überzeugung, daß man es bei ihr mit einem exilischen oder nachexilischen Machwerk zu tun hat. Schlecht genug gelang es den Verteidigern der vorexilischen, vorjeremianischen Entstehung jenes Werkes, an dieser Stelle vorbeizukommen. Da soll der Ton auf dem Tage des Auszugs liegen: erst am Sinaj seien die Verordnungen erfolgt (Rabbiner). Aber dieser Ausdruck „am Tage, da ich sie aus Ägypten führte", meint die Wüstenperiode (11, 4; 31, 32; 34, 13). Und was soll das heißen: nicht damals, aber später doch, habe ich Opfer verordnet: so nehmt denn eure Opfertiere, auch die Brandopfer, und eßt sie selbst, da ich sie nicht verlangt habe?! Ebensowenig hilft die Abschwächung: nicht so sehr betreffs des Opferns, als vielmehr wegen eures sittlichen Wandels habe ich euch Vorschriften gegeben (Orelli). Vielmehr nur dann hat die Stelle Sinn, wenn es heißt: Opfer habe ich euch ja überhaupt nicht abverlangt, darum bleibt mir mit ihnen von meinem Hause, zehrt sie meinetwegen selbst ganz auf. — Wenn König (Stud. und Krit., 1906, S. 327 ff., Der Jeremiaspruch nach seinem Sinn, seiner kulturgeschichtlichen Stellung und seinem zeitgeschichtlichen Anlaß) unterscheidet zwischen den durch Vermittlung des Moses gegebenen und den direkt dem Volk zugeflossenen Jahvevorschriften und darauf hinweist, daß die Opfervorschriften tatsächlich dem Moses, aber nicht dem Volk erteilt wurden — so kann das ebensowenig befriedigen. Sind denn die Mosesvorschriften nicht auch für das Volk und an das Volk, und was soll überhaupt hier diese doch sehr gleichgültige Unterscheidung? Daß die dem Volk unmittelbar gegebenen Gebote dadurch als wichtiger herausgehoben werden sollten, ist unzutreffend. Die ganze Unterscheidung hat überhaupt keinen Wert. Die ursprünglichen Berichte kennen gar keine unmittelbar dem Volk mitgeteilten Gebote. Denn der

Dekalog Ex. 20, der eben eine solche Sammlung von Vorschriften an das Volk direkt zu bieten scheint, stand nicht von Anfang an seiner jetzigen Stelle. Er gehörte dem Priesterkodex an. Jahve selbst hatte ihn nach diesem auf steinernen Tafeln niedergeschrieben und dem Moses übergeben, daß er sie in der Lade aufbewahre (Ex. 25, 16; 31, 18; 34, 29). Erst durch die nachexilische Redaktion ist er von seiner ursprünglichen Stelle (nach 31, 18) gelöst und nach Ex. 20 versetzt worden (vgl. meine Schrift über den „Sabbat und die Woche im Alten Testament", 1905, S. 38 ff.). — Trotz alledem hatten die kritischen Theologen nicht recht, sich zum Beweis der nachjeremianischen Entstehung des Priesterkodex auf Jer. 7, 21 zu berufen. Ebensogut konnte man dann auch aus Jer. 7, 21 schließen, daß Jeremias das deuteronomische Gesetzbuch nicht kannte. Denn auch dies enthält genug der angeblich „mosaischen" Opfervorschriften (Kap. 12, Kap. 16, 17, 1 u. ö.), und wenn man sich darüber mit dem „rhetorischen" Charakter unser Stelle hinwegsetzt (Giesebrecht, Cornill z. d. St.), so ist das lediglich eine Phrase. Was Jeremia bestreitet, ist, daß Jahve, natürlich durch Moses, in der Wüstenzeit überhaupt Opfervorschriften erlassen habe. Wenn nun das deuteronomische Gesetzbuch seine gesetzlichen Forderungen mit dem Namen des Moses, ja des Jahve decken will, so ist das Fälschung, Trug, Lüge. Der Prophet trifft hier in seiner religiösen Kritik mit der historischen Kritik zusammen, die ja gleichfalls das Deuteronomium im ganzen wie im einzelnen als nicht mosaischer Herkunft erwiesen hat und bei seinen Urhebern eine pia fraus annimmt. Duhm hat hier (in seinem Kommentar z. d. St.) die scharfe Polemik gegen das Deuteronomium deutlich erkannt und herausgehoben. In der Gesetzgebung des Elohisten wie des Jahvisten finden sich tatsächlich keine Opfervorschriften. Beide setzen natürlich die Opfer voraus; soweit aber etwas von genaueren Anweisungen sich findet, geht es auf deuteronomische Überarbeitung zurück (Ex. 23, 17–19; 34, 19b–20). Übrigens nennt auch Jesaja die seinerzeit an den Heiligtümern geltenden alten und darum auf Moses und Jahve zurückgeführten kultischen Bestimmungen „Menschenfündlein", spricht ihnen also auch mosaischen d. h. göttlichen Ursprung ab (Jes. 29, 13).

3) Wenn es 7, 12 heißt: „Gehet nach meinem Heiligtum in Silo, wo ich vordem meinen Namen habe wohnen lassen", so will das nicht viel besagen. Selbst wenn man nicht mit Duhm den ganzen Abschnitt 7, 1–15 für die Ausführung eines Späteren über einen großen in Kap. 26 gebotenen Grundgedanken des Jeremias sieht, noch mit Giesebrecht (Der Gottesname, S. 35 ff.) gerade in V. 12 eine deuteronomische Erweiterung findet, so haben wir es hier doch mit Polemik zu tun (Cornill), in der auch ein Jeremia einen solchen, wohl der gemeinen Rede entnommenen Ausdruck gebrauchen konnte.

4) Auch das Wort Jes. 29, 13: „dies Volk naht sich mir mit seinem Munde und ehrt mich mit seinen Lippen, aber sein Herz ist ferne von mir", will nicht die Tatsache feststellen, daß das Herz Israels Gott entfremdet ist, sondern den bösen Willen herausheben. Es will Jahve nicht dienen, versucht, ihn durch Erfüllung äußerer kultischer Bestimmungen zu täuschen.

5) Die Anzweiflung dieses Abschnitts durch Stade, Smend und Duhm scheint mir unberechtigt zu sein. Ihre Gründe überzeugen nicht, sind zum Teil (Duhm) auch zu subjektiver Art.

6) Vgl. Jer. 3, 16. Die Verse 33, 10. 14 ff., wo von Opfern und Leviten die Rede ist, stammen nicht von Jeremia.

2. Kap. Die Verbannung und ihre Wirkung

1) Über die Entstehung des Dekalogs nach Ezechiel siehe meine Schrift „Sabbat und Woche", S. 9 ff.

2) Es ist nicht richtig, wenn man die nachexilische Gemeinde vornehmlich mit den Farben malt, die man dem Priesterkodex, der Chronik und den diesen Schriften verwandten Liedern des Psalters entnimmt. Das Leben widerstrebte doch zu sehr den auf dem Priesterkodex beruhenden Reformen des Esra. Erst unter der syrischen Verfolgung gelang es, diesen engen Geist in der Gemeinde zur Herrschaft zu bringen.

3) Jeremia selbst hat diesen Satz nie ausgesprochen (s. o. S. 324). Er hätte sich, den Unglücklichen und Verfolgten, damit als einen von Jahve mit schweren Sündenstrafen Belegten bezeichnet. Aber auch die Behauptung, daß dieser Satz unbedingt für Israel gelte, Jahve also einem gehorsamen Israel helfen müsse, findet sich nicht bei ihm.

4) Vgl. Luk. 13, 1 ff.; Joh. 9, 1 ff.

5) Man denke an die häufige Verwechslung von „Gläubigkeit" und Wissenschaftlichkeit, wie sie in den Debatten nicht bloß kirchlicher Versammlungen eine Rolle gespielt hat und noch spielt. Ebensowenig wie die „Gläubigkeit" historische oder naturwissenschaftliche Kenntnisse vermittelt oder ersetzt ebensowenig auch theologische. Luther ist um seines Glaubens willen noch kein Kopernikus, Paulus kein Euklid.

3. Kap. Der Weise der jüdischen Gemeinde

1) Er litt an Starrsucht, vgl. Klostermann, Studien und Kritiken, 1877, S. 391 ff.

2) Vgl. auch Sirach 48, 10, wo ein vielleicht erst später an das gegen 460 v. Chr. entstandene Buch des Maleachi angehängter Schluß betr. Elias als Wort „der Schrift" zitiert wird.

3) Vgl. z. B. bei den Ägyptern: Papyrus Prisse (mittleres Reich): Virey, études sur le papyrus Prisse, Paris 1883; Ermahnungen an

Pepi (mittleres Reich): Maspero, du genre epistolaire chez les Egyptiens, Paris 1872, S. 48; Ermahnungen Amenemha I. an seinen Sohn (mittleres Reich): Griffith, Zeitschr. f. ägyptische Sprache, B. 34, S. 35 ff., vgl. Erman, Aus den Papyris der Königl. Museen, S. 43 ff.; Papyrus Anii in Kairo (um 1000 v. Chr.): Chabas, l'Egyptologie 1876–78; Amélineau, la morale Égyptienne 1872 u. a. m.

4) Zu dieser Anordnung der jetzt in Verwirrung geratenen Verse s. Budde, Hiob, z. d. St.

5) Doch scheint mir Smend in seinem Sirachkommentar diese Verschiedenheit hier und da zu stark zu betonen.

6) Hierhin gehören doch die „Sprüche der Väter" in dem Mischnatraktat „Pirke Aboth", die zum Teil noch vorchristlich sind, ebenso die „Weisheit des Menander" (röm. Zeit), zu der Frankenberg in der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft zu vergleichen ist (Z. A. W., 1895, S. 226 ff.).

7) Nahuda, Bagdadische Sprichwörter, 1906 (aus den Nöldeke gewidmeten orientalischen Studien).

4. Kap. Die Weisheitfigur

1) So mit Frankenberg, z. d. St. („be-chosen" statt „bechophnav" d. h. in seine Hände).

2) Man denke an die Rolle, die die Engel im Buch Daniel spielen, von denen zwei (Michael und Gabriel) sogar namentlich genannt werden.

3) Vgl. meine biblische Urgeschichte, S. 29 ff.

4) Natürlich liegt hier ein Selbstwiderspruch vor. Wenn die „Weisheit" ein durch Gottes Geist und Hand gebildetes Geschöpf ist, so hat Gott sie eigentlich doch weder zur Erschaffung noch zur Regierung der Welt nötig. Der kraftvolle Zug zum Monotheismus, der jede dualistische Anschauung ausschloß, führte zu diesem Kompromiß der prophetischen und vorprophetischen Anschauung.

5) Gunkel und ihm nach andere haben hier mit Unrecht die Anspielung auf eine Sage von dem mit göttlicher Weisheit ausgestatteten Urmenschen gefunden.

6) Es liegt doch nahe, trotz Smend hier eine etymologische Spielerei mit den Worten „musar", Erziehung, Zucht, und „moser", Fessel zu sehen und dann ursprünglich im Text statt „bechokma": „bemusar" zu lesen.

7) Das versucht die sogenannte „moderne positive Theologie" unter Führung von Seeberg (vgl. Theol. Rundschau, 1906, S. 371 ff.).

8) Vgl. meine Ausführungen über das Problem des Buches Hiob (Neue Jahrbücher für deutsche Theologie I, 1892).

9) Es ist verwunderlich, daß Smend in seiner Siracherklärung (1906, S. XXIII) behauptet, das Buch Hiob identifiziere die Weisheit mit der Religion. Das tun die Freunde Hiobs, aber nicht der Dichter. Ihm ist „Weisheit" stets ein Wissen, Religion stets ein Haben und Erleben, Weisheit Theologie, Religion Gottesfurcht. An Stelle der göttlichen „Weisheit", die ihm versagt ward, hat der Mensch Gottesfurcht von Jahve zuerteilt bekommen (Hiob 28, 25).

10) Bertholet in Buddes Geschichte der althebräischen Literatur, S. 411.

11) Siegfried in Kautzsch, Die Apokryphen des Alten Testaments, 1900, S. 477.

12) Vgl. hierzu besonders Grafe, Das Urchristentum und das Alte Testament (Rektoratsrede), 1907.

13) Luther, Vorrede auf die Offenbarung Johannis in seiner ersten Übersetzung, 1522.

Zu den Übersetzungsproben

Mit Dank habe ich die Vorgänger benutzt. Gern hielt ich, wo es anging, Luthers Wortlaut fest, da mir seine Verdeutschung gerade der Sprüche (Salomo wie Sirach) auch heute noch unerreicht scheint. Daneben haben mir für die Spruchliteratur nach Seiten des Verständnisses wie der Übersetzung Reuß (Das Alte Testament, B. 6, 1894), Frankenberg (Die Sprüche übersetzt und erklärt, 1898), Kyssel (Jesus Sirach, in den von Kautzsch herausgegebenen Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, 1900) und Smend (Jesus Sirach, 1906 f.) besondere Dienste geleistet. Für Hiob boten Reuß (Hiob, 1888) und Bäthgen (Hiob, deutsch, 1898) gern benutzte, vortreffliche Übersetzungen. Doch habe ich mich nicht ängstlich an ihren Wortlaut gebunden, vielmehr, wo mir spätere Übersetzer und Ausleger (Duhm, Das Buch Hiob, übersetzt 1897, erklärt 1897; Budde, Das Buch Hiob, übersetzt und erklärt 1896) in der Behandlung und Wiedergabe des Textes Besseres zu bieten scheinen, ihre Übersetzung unbedenklich danach geändert. Denn nicht die verschiedenen Übersetzungen, sondern die Art des Originals wollte ich ja den Lesern nach Möglichkeit nahebringen. So habe ich denn auch zuweilen (z. B. S. 44; 274 u. ö.), wo mich die vorliegenden Wiedergaben nicht befriedigten, neue Übersetzungen versucht, auf die Gefahr hin, daß andere über meine Versuche ebenso urteilen werden, wie ich es in diesen Fällen über die meiner Vorgänger tue.

Sachverzeichnis

Ahnengeister S. 176 ff.; Allegorie S. 18 ff.; Allwissenheit und Allmacht Gottes S. 52 ff.; Amos S. 224 f.; Anstandsregeln S. 72 ff.; Atheisten S. 30; Aussatz S. 172.

Barmherzigkeit S. 130 ff.; Bauer S. 201 ff.; Berufspflichten S. 127 ff.; Bileam S. 175, 193; Bürgschaftleisten S. 78 ff.

Daniel S. 308; Deuteronomium, seine Bedeutung S. 237 ff.

Eltern und Kinder S. 101 ff.

Fabel S. 13 f.; Fatalismus S. 125; Faulheit S. 77 f.; Frau, Frauenliebe S. 90 ff.; Frau als Medium S. 177; Freiheit des Willens S. 125; Freunde des Hauses S. 112 ff.

Gastmähler S. 74; Gebet und Opfer S. 119; Geburtsdämon S. 174; Gerechtigkeit Gottes S. 57 ff.; Gesundheitvorschriften S. 72 ff.

Handwerker S. 192 ff.; Heilige Schrift S. 268 ff.; Herrschaft und Gesinde S. 109 ff.; Hiob, Entstehung des Buches S. 10 f.; Problem S. 147; als Parabel S. 18; Hiskia als „Weiser" S. 7; Hosea S. 225 ff.

Jeremia S. 248 ff.; Jesaja S. 226 ff.; Jonaparabel S. 17 f.; Josia, König S. 247.

Kain S. 204; Klageweiber S. 178; Klatschsucht S. 31 ff.; Künstler S. 192 ff.

Laune Jahves S. 57; Liebesäpfel S. 174; Loose S. 56; 181.

Maschal, Bedeutung S. 13; 317; Medizinmann S. 169 f.; Monogamie S. 91; Monotheismus S. 31 f.; Moses S. 165; 208.

Name, seine Bedeutung S. 165 ff., 325 f.

Offenbarung Gottes in der Natur S. 33 ff.; in der Geschichte S. 228 ff.; Opfer S. 121.

Parabel S. 15 ff.; Prediger Salomos, Entstehungsart und -Zeit S. 11 f.; Bedeutung des Buches S. 140 ff.; Politiker S. 188 ff.

Sagen, heilige S. 212 ff.; Staatsreligion S. 247; Schlangenbeschwörung S. 171; Schöpfungsgeschichte 1. Mose I S. 45 f.; Sklaverei S. 109 ff., 245; Sirach, Entstehungsart und -Zeit S. 12 f.; Sittlichkeit und Re-

ligion S. 124 ff.; Sondergötter S. 197 ff.; Der Spruch, seine Form und Entwicklung S. 21 ff.; Sprüche Salomos, Zusammensetzung und Entstehungszeit S. 12 f.; Sündhaftigkeit S. 118 f.

Töchter, ihre Behandlung S. 91; Tod und Unterwelt S. 69 ff.; Totenspeisung S. 242; Träume, Traumdeutung S. 183 ff.

„Weise Frau" S. 174, 177 f.; Wettermacher S. 168; Wort Gottes S. 256.

Zauberer S. 168 ff.; Züchtigung S. 104.

Stellenverzeichnis

Stellen aus den kanonischen und apokryphen Schriften des Alten Testaments

1. Mos. 1,1 ff. S. 45 ff.; 1,2 S. 284; 2–3 S. 215 ff., 327 ff.; 2,19 ff. S. 160; 3 S. 180; 4 S. 204; 4,26 S. 161; 5,22 S. 309; 6,1 ff. S. 215; 6,9 S. 309; 9,18 ff. S. 220; 11,1 ff. S. 180; 11,6 S. 162; 12 S. 161, 214; 15,1 ff. S. 183; 16 S. 213; 18 S. 213; 18,20 ff. S. 180; 19 S. 220; 20 S. 183; 21 S. 214; 22 S. 183, 219; 24,1 ff. S. 174; 28 S. 184; 30,14 ff. S. 174; 32 S. 164; 35,1 ff. S. 214, 35,4 S. 167, 35,7 S. 212; 37 S. 184; 40 f. S. 185 f.; 41,8 S. 193; 44,5,15 S. 193.

2. Mos. 3,14 S. 326; 7,11 S. 193; 14,26 ff. S. 175; 17,9 ff. S. 175; 19 S. 35; 21 ff. S. 245; 25 ff. S. 197 ff.; 33,11,20 ff. S. 166; 36,1 ff. S. 197.

3. Mos. 12,1 f. S. 174; 19,17 f. S. 131; 22,6 S. 175; 23 S. 175.

4. Mos. 11,16 ff. S. 191; 21,9 S. 172; 21,14 S. 209.

5. Mos. 1,13 S. 191; 1,39 S. 206; 6,4 ff. S. 238; 7,7 ff. S. 246; 9,4 ff. S. 246; 12 S. 243; 13 S. 242; 14,1 f. S. 242; 15,10 S. 245; 17 S. 242; 18,9 ff. S. 242; 20,19 ff. S. 245; 22,1 ff. S. 243, 245; 23,13 S. 245; 23,16 S. 244; 23,18 S. 243; 23,20 S. 244; 24,15 S. 245; 24,17 S. 244; 25,4 S. 245; 26 S. 261; 26,14 S. 242, 433; 33 S. 165; 34,9 S. 192.

Josua 8,18,26 S. 175.

Richter 5,2 S. 35; 5,23 S. 209; 8,4 f. S. 167; 9,7 S. 13 f.; 13,17 ff. S. 327, 166.

Samuel I 1 ff. S. 252; 10,11 S. 25 f.; 14,36 ff. S. 181; 18,17 S. 209; 19 S. 214; 19,24 S. 25 f.; 21,5 S. 75; 23,2 S. 181; 24,14 S. 23, 319; 26,19 S, 163 u. 168; 28 S. 179, 181, 183, 209.

Samuel II 6 S. 210; 6,23 S. 175; 12 S. 220; 13 S. 220; 14 S. 177 f. 189 f.; 15,7 S. 212; 19,32 ff. S. 206; 20 S. 178, 210; 24 S. 162 ff., 168, 211.

Könige I 3 S. 199; 3,5 S. 283; 5,9 ff. S. 8; 21 S. 191; 26 S. 196; 10 S. 196; 17 f. S. 176; 19 S. 166; 19,11 f. S. 35.

Könige II 3,12 ff. S. 245; 4,9 ff. S. 14 f.; 5 S. 172 f.; 6,31 S. 176; 8,1 S. 176; 18,4 S. 171; 20,1 ff. S. 173; 22 S. 284; 23 S. 241.

Jesaja 1,10 ff. S. 135, 227; 1,13 S. 244; 2–5 S. 230; 2 S. 226; 3,3 S. 176, 193; 3,19 S. 230; 3,20 S. 167; 5,1 ff. S. 16 f.; 5,20 S. 280; 21 S. 233; 6 S. 266; 6,1–11 S. 230; 6,5 S. 166; 7 S. 230; 7,10 ff. S. 228; 7,16 S. 206; 8 S. 230; 8,18 S. 183, 241; 8,19 S. 177, 179; 9,7 ff. S. 175; 10,5 ff. S. 221, 241; 11,1 ff. S. 191; 19,11 S. 194; 22,11 S. 222, 229; 28,9 ff. S. 228, 230; 28,15 S. 176, 193; 28,23 ff. S. 200, 230 f.; 29,4 S. 176; 29,14 S. 232; 31,1 ff. S. 223; 31,3 S. 221, 227; 40,12 ff. S. 34; 41,25 S. 193; 42,1 ff. S. 265; 45,7 S. 48; 63,16 S. 179.

Jeremia 1 S. 249, 252; 1,5 S. 255; 1,19 S. 255; 2,27 S. 243; 6,20 S. 250; 6,21 ff. S. 253; 7,1 ff. S. 252; 7,3,21 ff. S. 192; 8,8 f. S. 257; 9,22 S. 192; 11,15 S. 250; 13,23 S. 256; 15,10 S. 255; 15,17 S. 256; 17,10 ff. S. 255; 18,1–4 S. 231; 18,18 S. 192; 23,23 f. S. 52; 23,29 S. 263; 31,15 S. 179; 31,28 f. S. 22, 261; 31,31 ff. S. 257 f., 263; 35 S. 201; 50,35 S. 193; 51,57 S. 194.

Ezechiel 13,17 S. 187; 16,5 S. 174; 16,44 S. 23; 17 S. 20; 18,2 S. 22; 23 S. 187; 24,1 ff. S. 18 ff.; 28,7 S. 194; 28,12 S. 167; 33 S. 260, 262, 265.

Hosea 2,13 S. 244; 11,18b f. S. 226; 13,2 S. 241; 13,13 S. 232.

Amos 2,11 ff. S. 201; 3,7 S. 227; 4,6 S. 261; 8,4 ff. S. 245; 9,1 ff. S. 225.

Habakuk 3 S. 36.

Sacharja 13,1 ff. S. 267.

Maleachi 2,7 S. 268.

Psalmen 8 S. 40; 18 S. 35 f.; 19 S. 39 f.; 19,8 ff. S. 271; 41,10 S. 74; 49 S. 140, 283; 73 S. 151; 74,9 S. 267; 90,3 S. 53; 104,24 S. 231; 104,29 f. S. 53; 139 S. 53.

Sprüche 1,20 ff. S. 290; 3,5 ff. S. 62; 3,30 S. 137; 5,15 ff. S. 100; 6,1 ff. S. 77 f.; 7,14 S. 122; 8,1 ff. S. 289; 8,22 S. 287; 10,24 ff. S. 63; 11,17 S. 63; 22 S. 92; 12,4 S. 101; 12,10 S. 111; 13,11 S. 76; 13,13 S. 282; 14,1 S. 101; 14,10 S. 118; 14,20 S. 75; 15,17 S. 101; 16,1 ff. S. 24; 16,24 S. 83; 16,32 S. 82; 17,9 S. 83; 17,17 S. 114; 17,27 f. S. 82; 18,16 S. 87; 19.4 S. 75; 19,10 S. 112; 19,14 S. 92; 19,16 S. 282; 19,17 S. 137; 19,18 S. 104; 20,1 S. 74; 21,3 S. 123; 21,14 S. 87; 21,17 S. 81; 23,1 ff. S. 80; 23,5 S. 116; 23,6 ff. S. 81; 23,10 S. 136; 23,13 f. S. 104; 23,29 ff.

S. 74; 24,30 ff. S. 76 ff.; 25,6 f. S. 80; 25,17 S. 80; 25,28 S. 82; 26,2 S. 85; 26,4 f. S. 63; 26,17 S. 86; 26,18 f. S. 83; 26,21 S. 24 f.; 27,8 S. 89; 27,10 S. 114; 27,14 S. 84; 27,17 S. 112; 27,23 ff. S. 77; 28,20 S. 76; 28,24 S. 106; 29,15 ff. S. 104; 29,25 S. 87; 30,1 ff. S. 271, 281, 315; 30,10 S. 111; 30,17 S. 107; 30,21 ff. S. 112; 31,10 ff. S. 96.

Hiob 3,6 ff. S. 276; 6,5 ff. S. 75; 10,10 ff. S. 53; 14,1 ff. S. 118 f.; 15,7 S. 287; 15,10 ff. S. 46; 18 S. 262; 22,2 f. S. 262; 25,2 ff. S. 37 f.; 28 S. 303 f.; 31,26 f. S. 32 f.; 38,4 ff. S. 41; 38,14 S. 53.

Prediger 11,9 ff. S. 71 f.

Daniel 4,24 S. 137; 12 S. 308, 324.

Esra 7,6 S. 268.

Nehemia 6,7 ff. S. 267.

Chronik I 28,19 S. 197; II 2,6 S. 196.

Sirach 1,1–10 S. 290; 1,14 ff. S. 295; 3,3 ff. S. 107 f.; 3,22 ff. S. 29; 3,25 S. 294; 4,19 S. 136; 4,27 S. 87; 6,14 ff. S. 113; 6,20 ff. S. 294; 7,1 S. 86; 7,18 S. 98; 7,24 S. 102; 7,34 ff. S. 114; 9,2 S. 91; 9,5 S. 100; 9,8 S. 100; 10,25 S. 109; 11,18 ff. S. 79; 12,1 ff. S. 134; 15,11 f. S. 125 f.; 16,1 S. 103; 19,20 ff. S. 295; 20,30 f. S. 129; 21,20 S. 80; 22,27 f. S. 82; 24,1 ff. S. 290: 25,10 ff. S. 296; 25,13 ff. S. 93; 25,21 f. S. 92; 26,1 ff. S. 94 f.; 27,2 ff. S. 76: 29,8 ff. S. 138; 29,22 ff. S. 89; 30,1 ff. S. 103 ff.; 30,15 S. 73; 30,18 S. 242; 30,33 ff. S. 110 f.; 31,21 ff. S. 122; 33,1 ff. S. 323; 34,19 ff. S. 73; 34,25 S. 74; 34,26 S. 82; 36,7 ff. S. 54 f.; 36,26 ff. S. 92; 36,29 ff. S. 90; 37,24 ff. S. 128; 38,15 S. 62; 38,16 ff. S. 145 f.; 38,24 ff. S. 274, 294; 41,1 ff. S. 70 f.; 41,11 f. S. 117; 42,9 ff. S. 102; 51,13 ff. S. 276.

4 Esra 14,47 S. 308.

Tobias 4,8 ff. S. 138; 12,8 ff. S. 138.

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig.

Unsere religiösen Erzieher

Eine Geschichte des Christentums in Lebensbildern
herausgegeben von Professor Lic. **B. Beß**

2 Bände zu je 280 S. mit Buchschmuck von Bruno Héroux
geschmackvoll broschiert je M. 3.80, in Originalleinenband je M. 4.40

Band I

Vorwort . . . . . Prof. Lic. **B. Beß**
Moses u. d. Proph. Prof. D. **J. Meinhold**
Jesus . . . . Prof. D. **Arnold Meyer**
Paulus . . . . Prof. Lic. Dr. **C. Clemen**
Origines . . . . Prof. D. **E. Preuschen**
Augustinus . . . . Prof. D. **A. Dorner**
Bernh. v. Clairvaux K. R. Prof. D. **S. Deutsch**
Franz von Assisi. . . Prof. Dr. **K. Wenck**
Heinrich Seuse (Suso) . Lic. Dr. **O. Clemen**
Wiclif u. Hus Schulrat D. Dr. **Buddensieg**

Band II

Luther . . Geh. Rat Prof. Dr. **Th. Kolde**
Zwingli . . . . . Dekan D. **A. Baur**
Calvin . . . . . Prof. Lic. **B. Beß**
Spener . . . . Pfarrer D. **P. Grünberg**
Schiller-Goethe . . . Prof. Dr. **K. Sell**
Schleiermacher Geh. Rat Prof. Dr. **O. Kirn**
Bismarck . . Prof. D. **O. Baumgarten**
Schlußwort . . Prof. D. **W. Herrmann**

„Die **ernstesten Führer auf dem Lebenswege,** die den Blick zu den Sternen emporrichten, sind die großen Persönlichkeiten der Religionsgeschichte. Zu ihnen führt uns „Unsere religiösen Erzieher". Volksbildung. Nr. 1, 38. Jahrgang.

„Den religiösen Idealismus unserer reifen Jugend zu wecken und zu befruchten, dürfte das vorliegende Werk vermöge seiner ansprechenden Darstellungen in hohem Maße geeignet sein; wir möchten es als **vortreffliches Prämienbuch für unsere Primaner und Abiturienten** empfehlen".
Monatsschrift für höhere Schulen. Nr. 12, 6. Jahrgang.

„Möge dieses **hervorragende Werk** in seiner würdigen und vornehmen Ausstattung einen **eisernen Bestand jedes christlichen Hauses** bilden". Schulbote für Hessen. Nr. 23, 48. Jahrg.

„Es ist ein Buch, das niemand ohne tiefe Anregung und inneren Gewinn lesen wird." Die Wartburg. Nr. 50, 1907.

Prospekte kostenlos und postfrei.

Author Meinhold, Hans 319179 Bib.Lit M

Title Die Weisheit Israels.

DATE

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED